اسلام کا نظریۂ اخلاق

محمد مظہر الدین صدیقی ایم۔ اے
(رفیق ادارہ ثقافت اسلامیہ)

یکے از مطبوعات

ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور
(انسٹیٹیوٹ آف اسلامک کلچر کلب روڈ۔ لاہور)

طبع دوم ۔ ۱۰۰۰ ۱۹۵۵ء قیمت: ایک روپیہ بارہ آنے

اسلام کا نظریۂ اخلاق

محمد مظہر الدین صدیقی ایم، اے
(رفیق ادارۂ ثقافت اسلامیہ)

★

مطبوعات ادارۂ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ۔ لاہور
(انسٹیٹوٹ آف اسلامک کلچر)

طبع دوم ۱۰۰۰ قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تمہید

ہمارے زمانہ میں انسان کے اخلاقی مسئلہ سے جتنی غفلت اور بے توجہی برتی گئی ہے اور اس کے مقابلہ میں معاشی ۔ سیاسی اور تمدنی مسائل پر ذہن و فکر کی جتنی کاوشیں صرف کی جا رہی ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے ۔ کہ ابھی تک لوگوں کو اس مسئلہ کی بنیادی نوعیت کا پورا پورا احساس نہیں ہوا ہے ۔ حالانکہ ہمارے سیاسی، تمدنی اور معاشی مسائل کا اُلجھاؤ جتنا بڑھتا جا رہا ہے اتنی ہی یہ حقیقت عیاں ہوتی جا رہی ہے کہ فرداً فرداً ان کا کوئی تشفی بخش حل دریافت نہیں کیا جا سکتا ہے کیونکہ یہ سب مسائل کسی اور بنیادی مسئلہ کی شاخیں اور کسی مجموعی کلیت کے فروع ہیں ۔ اس لئے ان کے حل کرنے کی واحد تدبیر یہ ہے کہ ہم انسانی زندگی کے بنیادی مسئلہ یعنی اس کے اخلاقی اقدار کے مسئلہ کو چھیڑیں اور پھر معاشی، سیاسی اور تمدنی مسائل پر اس حیثیت سے نظر ڈالیں کہ یہ سب اس اصل کی شاخیں اور اس کل کے اجزاء ہیں ۔ گذشتہ دو سو سال میں انسان نے علم و فن ۔ سیاسی تجربہ اور معاشی وسائل کے اعتبار سے جو ترقی کی ہے اس کا لازمی اقتضا تو یہ ہونا چاہئے تھا کہ وہ اپنے گرد و پیش کے مسائل کو بہتر طور سے سمجھتا اور ان کا کوئی ایسا حل دریافت کرتا جس سے دنیا کی بد امنی اور فتنہ و فساد کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ ہو جاتا ۔ لیکن اگر ایسا نہیں ہو سکا تو اس کا واحد سبب یہ ہے کہ انسان کے

اصل مسئلہ کو جس کا تعلق اس کے اخلاق و کردار سے ہے نظر انداز کر کے شجر تمدن کی شاخوں اور پتوں کو الگ الگ سنوارنے اور بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ حالانکہ شاخوں اور پتوں کی خواص و کیفیات جڑ سے پیدا ہوتی ہیں اور جڑ کی مضبوطی اور درستگی سے ہی ان میں خوبی و زیبائش اور حسن و رعنائی وجود میں آتی ہے۔ انسان کا اخلاقی کردار ہی وہ واحد سرچشمہ ہے جس سے اس کے معاشی، تمدنی اور سیاسی اعمال کے چھوٹے چھوٹے چشمے جاری ہوتے ہیں۔ درحقیقت جن اعمال کو خالصۃً تمدن، معیشت اور سیاست کے دائروں سے متعلق سمجھا جاتا ہے وہ اسی ایک مبنیٰ اور منبع یعنی انسان کے اخلاقی اور روحانی نقطہ نظر سے صادر ہوتے ہیں۔ ان میں جو خرابیاں پائی جاتی ہیں وہ بالواسطہ یا بلاواسطہ اخلاقی زندگی کی خرابیوں پر موقوف اور مبنی ہوتی ہیں۔ اس لئے جب تک انسانی اخلاق کی بنیاد صحیح نہ ہو انسان کا روحانی نقطہ نظر درست نہ ہو اور اس کا ذہن اخلاق کے بہتر اقدار و نظریات کا حامل نہ ہو اس کے سیاسی، معاشی اور تمدنی اعمال میں زندگی کی لطافت اور حسن و جمال کی رعنائی نہیں پیدا ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم اور دوسرے مذہبی صحائف نے براہ راست معاشی یا تمدنی اعمال سے بحث کرنے کے بجائے انھیں ضمنی اور فروعی حیثیت دی ہے۔ قرآن میں جہاں کہیں سوسائٹی کے وقتی مسائل کا تذکرہ کیا گیا ہے وہاں یہ ظاہر کر دیا گیا ہے کہ ان کے متعلق جو قوانین وضع کئے جا رہے ہیں ان کے فائدہ اور نقصان کا دار و مدار بالکلیہ انسان کے اخلاقی نقطۂ نظر اور روحانی نصب العین پر ہے۔ چنانچہ قرآن جہاں گواہی قلمبند کرنے کا طریقہ بتلاتا ہے وہاں بھی یہ ظاہر کر دیتا ہے کہ اس خالص دنیوی معاملہ کی اصلاح و درستگی بھی جس کا بظاہر مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہے تقویٰ اور خشیت الٰہی پر موقوف ہے۔

یا ایہا الذین آمنوا اذ تداینتم بدین الیٰ اجل	اے مسلمانو! جب تم آپس میں مقرر وقت کے لئے قرض کا معاملہ کرو تو اسے لکھ لو اور چاہئے کہ

مسمی فاکتبوہ ولیکتب بینکم کاتب بالعدل ولا یاب کاتب ان یکتب کما علمہ اللہ ولیکتب ولیملل الذی علیہ الحق ولیتق اللہ ربہ۔ | تمہارے درمیان لکھنے والا عدل کے ساتھ لکھے اور لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا کہ اللہ نے سکھایا ہے اور ضرور لکھ دے اور چاہیئے کہ وہ جس پر حق ہے لکھائے اور اللہ اپنے رب کا تقوی اختیار کرے۔

اسی طرح جہاں قرآن مالِ غنیمت کی تقسیم کے متعلق ہدایات دیتا ہے جو کہ ایک خالص فوجی اور معاشی مسئلہ ہے نہاں اس کے ساتھ اللہ پر ایمان لانے کی تاکید کرتا ہے۔

واعلموا انما غنمتم من شئ فان اللہ خمسہ وللرسول ولذی القربیٰ والیتمیٰ والمساکین وابن السبیل ان کنتم آمنتم باللہ وما انزلنا علی عبدنا یوم الفرقان۔ | اور جان لو کہ جو کچھ تمہیں مالِ غنیمت ملا ہے اس میں سے پانچواں حصہ اللہ کے لئے ہے۔ اور قریبی رشتہ داروں یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے اگر تم اللہ پر اور جو کچھ ہم نے اپنے بندے پر حق و باطل میں فرق کرنے والے دن نازل کیا ہے۔

پھر جب وہ کفار سے جنگ و صلح کے قاعدے بتاتا ہے تو بھی اللہ پر توکل کی تعلیم دیتا ہے۔

وان جنحوا للسلم فاجنح لہا وتوکل علی اللہ | اور اگر کفار صلح کی طرف جھکیں تو تم بھی جھکو اور اللہ پر توکل کرو۔

اس سے قرآن کا نقطۂ نظر ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے نزدیک اگر انسان کا رشتہ خدا کے ساتھ مضبوط نہیں ہے۔ اگر وہ مکافاتِ عمل کے قانون اور کائنات میں ایک عمومی اور

شعوری مشیت کی حکمرانی پر ایمان نہیں رکھتا ہے اور اس کے مصالح کے ساتھ اشتراک عمل کا جذبہ اس میں پیدا نہیں ہوا ہے۔ تو ان جزوی احکام کی تعمیل سے جو معاشرت تمدن یا معشیت سے تعلق رکھتے ہیں اس کو کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کے تین چوتھائی حصہ سے زیادہ میں خُدا کی ذات وصفات۔ اس کے قوانین مشیت۔ اعمال کی جزا وسزا اور آخرت کے اعتقاد سے بحث کی گئی اور صرف ایک چوتھائی حصہ میں تمدنی سیاسی اور معاشی مسائل پر ضمناً روشنی ڈالی گئی ہے۔ کیونکہ قرآن کی نظر میں زندگی کا بنیادی مسئلہ اخلاقیات سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ سیاست ومعیشت یا نظام تمدن سے۔

اخلاق کی انفرادی اور اجتماعی اساس

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اخلاقی اصولوں اور اخلاقی معیارات کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے اور کیا سوسائٹی کا قیام و بقاء اس کے بغیر ناممکن ہے کہ جملہ افراد معاشرہ اخلاق کے چند متفقہ معیارات اور کردار کے بعض معینہ اصولوں کو تسلیم کر کے ان پر کاربند ہوں۔ اس سوال کا جواب دینے کے لئے ہمیں انسان کی انفرادی اور اجتماعی فطرت پر غور کرنا ہوگا اور جب ہم اس نقطہ نظر سے فطرت انسانی پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ اخلاقی معیارات اور اصولوں کی ضرورت انسان کی انفرادی فطرت کی بعض خصوصیات اور اس کی معاشرتی اور اجتماعی فطرت کے بعض تقاضوں پر مبنی ہے انسان ہی نہیں بلکہ حیوانات بھی اپنے وجود و بقاء کے لئے ماں باپ کی شفقت و پرورش اور دوسرے ہمجنسوں کی امداد و تعاون کے محتاج ہوتے ہیں۔ فرد بحیثیت فرد سب سے الگ رہ کر اپنی تنہا قوت کے بل پر نہ تو زندہ رہ سکتا ہے اور نہ نشو و نما یا ترقی کے مدارج طے کر سکتا ہے۔ چنانچہ انسان ابتدائے آفرینش سے تا دم آخر دوسروں کے تعاون کا محتاج ہوتا ہے۔ اور اس تعاون کا ایک لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دوسروں کے تعلق سے اس پر کچھ حقوق و فرائض عائد ہوتے ہیں۔ اور جس طرح وہ اپنی بقاء اور نشو و نما کے لئے دوسرے افراد سے امداد و تعاون کی توقع کرتا ہے اسی طرح دوسرے افراد بھی یہ حق رکھتے ہیں کہ وہ ان کی بقاء اور نشو و نما میں امداد بہم پہنچائے۔ اس طرح ہر انفرادی نفس کو دوسروں کی خاطر اپنی راحت و آرام۔ اپنے جذبات و خواہشات اور

اپنی انفرادیت کی کچھ نہ کچھ قربانی ضرور کرنی پڑتی ہے۔ انسان کی اخلاقی زندگی کا آغاز اس وقت ہوتا ہے جب وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ ہیئت اجتماعی کے وسیع تر اغراض و مقاصد کے مقابلہ میں اسے اپنے انفرادی اغراض اور ذاتی خواہشات کو ذیلی حیثیت دینی چاہیئے اخلاقی زندگی کی ساری کشمکش اس نقطہ سے شروع ہوتی ہے۔ جہاں سوسائٹی کے اغراض ومفاد کی خاطر اپنی ذات اور نفس کے مطالبات کو قربان کر دینے کا تقاضہ ہمارے اندر ایک احساسِ فرض کی صورت میں نمودار ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے انسانوں کا کوئی گروہ، کوئی معاشرہ اور کوئی سوسائٹی اخلاق سے بالکل تہی دامن نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ ہر گروہ، ہر معاشرہ اور ہر سوسائٹی میں افراد ایک دوسرے کی امداد و معاونت کے محتاج اور چار و ناچار اپنے ذاتی اغراض و خواہشات کو گروہی اغراض پر قربان کرنے کے لئے مجبور ہوتے ہیں۔ چوروں اور ڈاکوؤں کی جماعت کو بھی اخلاق کے چند مسلمہ معیارات قائم کرنے پڑتے ہیں کیونکہ اگر ایسے معیارات نہ قائم کئے جائیں اور ان پر فرداً فرداً ہر چور اور ڈاکو کاربند نہ ہو تو چوری اور ڈاکہ زنی کی اجتماعی مہم نہ صرف ناکام رہیگی۔ بلکہ رہزنوں کی پوری جماعت کا وجود خطرہ میں پڑ جائیگا۔ اسلئے اخلاقی احساس اور معاشرتی ذمہ داریوں کا تخیل ہر معاشرہ۔ جماعت اور گروہ کے اندر کسی نہ کسی درجہ میں ضرور پایا جاتا ہے۔ جس گروہِ انسانی میں اخلاق کی قدریں بالکل معدوم ہوں یا ان کے موجود ہوتے ہوئے لوگ ان پر عمل پیرا نہ ہوں اس کا شیرازۂ اتحاد بہت جلد پارہ پارہ ہو جائیگا۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو اخلاق کی ضرورت سے کسی شخص کو مجالِ انکار نہیں ہو سکتی ہے۔ دنیا میں مذہب کے منکرین پائے جا سکتے ہیں۔ سائنس کے مخالفین مل سکتے ہیں غرضکہ ہر اچھی چیز سے انکار کیا جا سکتا ہے لیکن اخلاق کی ضرورت سے انکار کرنا ناممکن ہے۔ البتہ اختلاف اس امر میں ہو سکتا ہے اور ہوتا رہا ہے کہ کونسا نمونہ اخلاق اور کونسے اخلاقی معیارات ہمارے لئے زیادہ مفید۔ ہماری اجتماعی

ترقی میں زیادہ ممد و معاون اور ہماری کشمکش حیات میں زیادہ کارگر ہو سکتے ہیں۔

یہ تو ہوا اخلاق کا اجتماعی پہلو۔ لیکن انسان کا اخلاقی مسئلہ اس کی انفرادی فطرت سے بھی بہت گہرا تعلق رکھتا ہے اور وہ اس طرح سے کہ فرد بحیثیت فرد جذبات و خواہشات کا ایک مجموعہ ہوتا ہے۔ حیوانوں کے برخلاف انسان اپنے جذبات و خواہشات کی وقتی تکمیل پر قناعت نہیں کرتا ہے بلکہ آئندہ زمانہ پر بھی نظر رکھتا ہے اور ایسے تمام وسائل مہیا کرنا چاہتا ہے جن کی مدد سے وہ ہمیشہ ہمیشہ کیلئے اپنے جذبات کی تسکین کا انتظام کر سکے۔ ایک حیوان اسی صورت میں غذا کی تلاش پر آمادہ ہوتا ہے جب اسے بھوک کی تڑپ محسوس ہو۔ جونہی اس کا پیٹ بھر جاتا ہے وہ فکر فردا سے مستغنی ہو کر بیٹھ رہتا ہے اور پھر اسی وقت چونکتا ہے جب اسے دوبارہ غذا کی طلب محسوس ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حیوانات کو مستقبل کا خیال نہیں ہوتا ہے۔ وہ غائب کو حاضر پر ترجیح دینے یا آئندہ فوائد کی خاطر فوری منافع کو قربان کر دینے کی صلاحیت سے بالکل عاری ہوتے ہیں۔ ان کی پوری زندگی حال کے تقاضوں پر بسر ہوتی ہے مستقبل کے تقاضوں اور ضروریات یا آئندہ کی فکر سے وہ بالکل بے نیاز ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس انسان کی ترقی یافتہ عقل اُسے آئندہ کی ضروریات و خواہشات کا احساس دلاتی رہتی ہے۔ وہ جب بھوکا ہوتا ہے تو صرف وقتی طور پر اپنی بھوک مٹانے پر اکتفا نہیں کرتا ہے بلکہ وہ یہ بھی سوچتا ہے کہ آئندہ بھی اسے غذا کی حاجت ہوگی۔ لہٰذا نہ صرف موجودہ وقت کے لئے غذا حاصل کرنی ضروری ہے بلکہ ایسے ذرائع و وسائل پر بھی قدرت حاصل کرنی چاہیئے جن سے مستقل طور پر اس خواہش کی تکمیل کا انتظام ہو سکے تاکہ جب کبھی بھوک محسوس ہو تو اس کے رفع کرنے کے وسائل بھی موجود ہوں۔ اس طرح انسان کی ہر خواہش اور ہر ضرورت اُسے ایسے خارجی وسائل پر قابو حاصل کرنے کیلئے آمادہ کرتی

ہے جن سے اس کی تکمیل کا کوئی مستقل انتظام ہو سکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خارجی وسائل پر قدرت حاصل کرنے کی خواہش خود ایک مستقل طلب بن جاتی ہے اور یہ طلب اتنی زبردست ہوتی ہے کہ انسان اس کیلئے نہ صرف اپنی فوری ضروریات قربان کر دیتا ہے بلکہ اپنی پوری توجہ اور توانائی اسی کام میں لگا دیتا ہے۔ بالفاظِ دیگر ان وسائل پر قدرت حاصل کرنے کی طلب جن سے وقتی ضروریات و خواہشات تکمیل پا سکیں۔ انفرادی زندگی کا ایک مستقل مقصد اور نصب العین بن سکتی ہے۔ اس طرح انسان کی ہر خواہش میں ایک خصوصیت یہ پائی جاتی ہے کہ وہ اسکی توجہ اور کوششوں کا مرکز و محور بن کر اس کی تمام توانائیوں اور قوتوں کو اپنے لئے مخصوص کر سکتی ہے اور اُسے اس بات سے روک سکتی ہے کہ وہ کسی دوسری خواہش کا حق ادا کرے یا اس کی تکمیل کے لئے اپنا وقت اور اپنی توانائی صرف کرے۔ الغرض انسان اپنے مجموعی جذبات و خواہشات ہی کا نہیں بلکہ ہر جداگانہ خواہش کا بندہ بن سکتا ہے اور اس کی تسکین کو اپنی زندگی کا مقصد و مدعا قرار دے سکتا ہے۔ پھر جب اجتماعی ضروریات کے تقاضے اُسے مجبور کرتے ہیں کہ وہ اپنی توجہ اور توانائیوں کا کچھ حصہ اپنی ذات کے علاوہ دوسروں کی ضروریات پر بھی صرف کرے تو یہ چیز اس کے نفس کو ناگوار گزرتی ہے اور یہیں سے انسان کے اندر ایک اخلاقی کشمکش کا آغاز ہوتا ہے۔ ایک طرف اس کے انفرادی جذبات و خواہشات کا مطالبہ یہ ہوتا ہے کہ اپنی ساری توجہ اور قوت ہماری تکمیل و تسکین کا سامان مہیا کرنے میں صرف کرو۔ دوسری طرف معاشرتی ذمہ داریاں تقاضا کرتی ہیں کہ دوسروں کے لئے بھی کچھ وقت کچھ قوت اور کچھ مال صرف کیا جائے۔ اگر انسان میں پیش بینی کی صفت نہ ہوتی اور اس کے اندر جذبات و خواہشات صرف وقتی طور پر پیدا ہوتے اور وقتی طور پر تسکین پا جاتے تو اخلاقی زندگی کی کشمکش وجود میں نہ آتی۔ پھر انسانی خواہشات و جذبات اور حیوانی

خواہشات کے مابین ایک فرق یہ بھی پایا جاتا ہے کہ انسان کی ہر خواہش اور اس کا ہر جذبہ نہ صرف اپنے حق کا مطالبہ کرتا ہے بلکہ اپنے حق سے زائد کا۔ بھوک کا تقاضا صرف یہی نہیں ہوتا ہے کہ معمولی خوراک کا انتظام کیا جائے بلکہ وہ ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ہم لذیذ سے لذیذ غذا تیار کرنے کی فکر کریں اور اس کیلئے جتنے وسائل مہیا ہو سکیں ان سب پر قابو حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ اب اگر انسان صرف خواہش غذا کی تکمیل میں لگ جائے اور دوسرے تمام کام چھوڑ بیٹھے تب بھی وہ اس کے تمام تقاضے پورے نہیں کر سکتا کیونکہ بہتر سے بہتر غذا حاصل کرنے کے لئے جتنے مال۔ محنت اور انتظامات کی ضرورت ہو سکتی ہے۔ اس کی کوئی انتہا نہیں۔ اسی طرح رہائش اور قیام کی ضرورت انسان کو تعمیر مکان پر مجبور کرتی ہے۔ حیوانات کو یہی ضرورت پیش آتی ہے تو ایک معمولی سا گھونسلا یا سایہ دار درخت ان کیلئے کافی ہو جاتا ہے لیکن انسان لاکھوں روپیہ کے صرفہ اور ہزاروں مزدوروں کی محنت سے جو محل تعمیر کرتا ہے اس سے بہتر اور نفیس تر قیامگاہ کی خواہش پھر بھی اُسے بے چین رکھتی ہے۔ اس طرح انسان کی ہر خواہش اور ضرورت حصول من مزید کا تقاضا کرتی ہے۔ اور دوسری خواہشات وضروریات سے اُن کا حق چھین کر انھیں اپنا مطیع و فرمانبردار بنانا چاہتی ہے۔ اس فطرت کے نتیجہ میں نفسِ انسانی کے اندر خواہشات کا تصادم واقع ہوتا ہے جس سے نفسِ حیوانی بالکل آزاد ہے۔ کیونکہ حیوان کی کوئی خواہش حد سے آگے نہیں بڑھتی۔ اور نہ دوسری خواہشات کے حقوق پر دست درازی کرتی ہے لیکن انسان کی حالت اس کے بالکل برعکس ہے۔ اسکی ہر خواہش اتنی خودسر ہے کہ وہ دُوسری خواہشات کو اپنی راہ میں ایک رکاوٹ محسوس کرتی ہے اور اُسے اپنا حریف و رقیب تصور کرکے اس کو بالکل فنا کر دینا چاہتی ہے۔ اس لئے انسان کے لئے لازمی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ وہ کس خواہش کی کس درجہ تکمیل کرے اور اس کے لئے اپنے وقت مال اور قوت کا کتنا حصہ لگائے۔ انسان کے

اندر جو قوت خواہشات و جذبات کے مطالبوں میں توازن قائم کرتی ہے۔ ان کے جھگڑوں کا تصفیہ کرتی ہے اور ان کے بیجا مطالبات کو رد کر دیتی ہے۔ وہ اس کی اخلاقی قوت ہے۔ اگر اجتماعی زندگی اور حیاتِ معاشری کے تقاضوں کا کوئی وجود نہ بھی ہوتا اور انسانی خواہشات کی تکمیل کے لئے تمام ضروری سروسامان مہیا رہتا تب بھی ہر فرد کو اتنا اخلاق ضرور پیدا کرنا پڑتا جس سے وہ اپنی متصادم اور برسرِ پیکار خواہشات کو کسی اصولِ واحد کا مطیع و فرمانبردار بنا سکے۔ کیونکہ جس شخص کے اندر یہ طاقت نہ ہو کہ اپنی متضاد خواہشات کے مقابلہ میں وہ ایک کو دبائے اور دوسری کی تکمیل و تسکین کرے وہ بالآخر اپنی ہی خواہشات کے ٹکراؤ سے ہلاک و برباد ہو سکتا ہے۔ لیکن فطرت ہر انسان میں اتنی صلاحیت ضرور رکھتی ہے کہ اگر ایک ہی وقت میں مختلف خواہشات اس کے اندر نبرد آزما ہوں تو وہ اُن میں سے بعض کو مغلوب اور بعض کو غالب رکھ سکے۔ جس شخص میں یہ قوت جتنی زیادہ ہوگی۔ اسی نسبت سے اس کی شخصیت پختہ اور سیرت مضبوط ہوگی۔ ناقص شخصیت اور کمزور سیرت کی علامت یہی ہے کہ انسان اپنی مختلف اور متصادم خواہشات کی کسی اُصولِ واحد کے تحت درجہ بندی کرنے سے عاجز ہو اور یہ فیصلہ نہ کر سکے کہ متعدد خواہشات کے مابین کس کو کس صورت میں ترجیح دینی چاہیئے اور کس کو کتنا اور کب تک مقید رکھنا چاہیئے۔

مختصر یہ کہ ایک طرف تو خود انسان کی متضاد اور متصادم خواہشات کی پیکار اسے اخلاق کے کسی نظریہ اور معیار کو تسلیم کرنے پر مجبور کرتی ہے جس کی بنا پر وہ ان میں باہم توازن و تعادل پیدا کرتا ہے اور یہ فیصلہ کرتا ہے۔ کہ کس خواہش کو کن حالات میں کتنی ڈھیل دی جائے۔ دوسرے اجتماعی ضروریات اور باہمی تعاون کے تقاضے بھی انسانیت کو مقامِ حیوانیت سے

بلند کرنے میں مدد دیتے ہیں اور اُسے مجبور کرتے ہیں کہ وہ خواہشات کی
عبادت و پرستش کو چھوڑ کر اُن پر قابو حاصل کرے تاکہ جب کبھی اجتماعی ضروریات
اُسے مجبور کریں تو وہ اپنی خواہشات کے علی الرغم اپنی قوّت و توانائی -
وقت و فرصت اور مال و دولت کا کچھ حصّہ سوسائٹی کے وسیع تر اغراض
کے لئے وقف کر سکے -

نفسیاتِ اخلاق

اس طرح اخلاق کا ایک بنیادی مسئلہ جذبات و خواہشات اور عقل و ارادہ کی تربیت ہے یعنی کس طرح ہم اپنی مختلف اور متضاد خواہشات کی ایک اُصولِ واحد کے تحت تربیت و تنظیم کریں نیز معاشرہ کے مطالبات اور اپنے نفس انفرادی کے مطالبات میں کیونکر ہم آہنگی اور توازن قائم کریں۔ اس کام میں عقل، ارادہ اور جذبات تینوں کو ایک واحد حکمران طاقت یعنی اخلاقی نصب العین کا محکوم، ماتحت اور مطیع و منقاد بنانا پڑتا ہے۔ کیونکہ اس امر کا فیصلہ ہمارے اخلاقی نصب العین پر موقوف ہے کہ ہم اپنی کس خواہش کی کس حالت اور کس درجہ میں تکمیل کرینگے یا یہ کہ معاشرتی ضروریات و مطالبات کو اپنی انفرادی ضروریات و خواہشات کے مقابلہ میں کتنا وزن دینگے۔ پھر جب ہمارا اخلاقی نصب العین ایک بار اس کا فیصلہ کر دیتا ہے تو ہمیں اپنے ارادہ اور عقل کو اس کام کے لئے استعمال کرنا پڑتا ہے۔ کیونکہ ارادی طاقت اور عقلی قوت کے ذریعہ بالآخر ہم اپنے جذبات و خواہشات کی تقدیم و تاخیر اور تربیت و تنظیم کا کام انجام دے سکتے ہیں غرضکہ تربیت نفس (SELF DISCIPLINE) یعنی نفس کا تابع یا فتہ ہونا ہر قسم کے اخلاقی عمل کی اولین شرط ہے۔ اخلاقی زندگی اپنے پست درجات سے لیکر اعلیٰ ترین منازل تک اسی تربیت نفس۔ ضابطہ شناسی اور قابو یافتگی (SELF-CONTROL) پر مبنی ہے۔ اسی وجہ سے قرآن میں خواہشات کی غلامی کو کفر اور گمراہی کا بنیادی

سبب قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ جو شخص اپنے جذبات و خواہشات کا بندہ ہو وہ کسی اخلاقی نصب العین کو تسلیم نہیں کر سکتا ہے کیونکہ اس سے اس کی آزادی نفس میں لازماً خلل واقع ہو گا۔ چنانچہ قرآن کریم کا ارشاد ہے :

یا داؤد انا جعلناك خلیفۃً فی الارض فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الھویٰ فیضلك عن سبیل اللہ۔	اے داؤد ہم نے تجھے زمین پر خلیفہ مقرر کیا ہے پس تو لوگوں کے درمیان عدل کے ساتھ معاملات کا تصفیہ کر اور خواہش کی پیروی نہ کر کیونکہ وہ تجھے اللہ کے راستہ سے ہٹا دیگی ۔
فخلف من بعد ھم خلف اضاعوا الصلوٰۃ واتبعوا الشھوات فسوف یلقون غیا۔	ان کے بعد جو لوگ آئے انہوں نے نماز ضائع کر دی اور خواہشات پر چلنے لگے پس وہ گمراہی میں مبتلا کئے جائینگے ۔
وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ ۔	وہ اپنی خواہش سے کلام نہیں کرتا ہے بلکہ وہی کہتا ہے جس کی وحی اسے کی جاتی ہے ۔
ثم جعلناك علی شریعۃ من الامر فاتبعھا ولا تتبع اھواء الذین لا یعلمون۔	ہم نے تجھے احکام کا ایک راستہ بتا دیا ہے۔ تو اسی پر چلتا جا اور ان لوگوں کی خواہشات کا اتباع نہ کر جو علم سے محروم ہیں ۔
وان کثیرًا من الناس لیضلون اھواءھم بغیر علم	اور بہت سے لوگ ہیں کہ جن کی خواہشات انھیں بے علمی کی وجہ سے گمراہ کر دیتی ہیں ۔
قل لا اتبع اھواءکم قد ضللت اذا وما انا من المھتدین۔	کہو میں تمہاری خواہشات کا اتباع نہیں کرونگا ورنہ گمراہ ہو جاؤں گا ۔ اور ہدایت یافتہ لوگوں میں سے نہیں رہوں گا ۔

ان تمام آیات میں قرآن مجید نے خواہشات کی پیروی کو گمراہی اور کفر کا سرچشمہ

قرار دیا ہے۔ نیز اضاعوا الصلوٰۃ واتبعوا الشہوات کا ایک ساتھ تذکرہ کرکے یہ
بھی بتا دیا ہے کہ خواہشات کی غلامی ترکِ عبادت سے پیدا ہوتی ہے۔ اس سے
معلوم ہوتا ہے کہ مذہب میں عبادت پر اس لئے زور دیا گیا ہے کہ عبادت نفس انسانی
کی اخلاقی تربیت کا ایک مؤثر ذریعہ ہے اور اس سے انسان کو اپنے جذبات و خواہشات
پر قابو حاصل ہوتا ہے۔ خدا کو یاد کرنا اور اس کے سامنے سر جھکانا درحقیقت
اس امر کا اعتراف کرنا ہے کہ ایک روحانی نصب العین کو تسلیم کرکے ہم خواہشات
کی آزادی سے دستبردار ہو چکے ہیں۔ اگر عبادت کرتے وقت انسان کے ذہن
میں یہ احساس نہ پیدا ہو اور وہ اپنے آپ کو بدستور آزاد سمجھتا رہے تو اس عبادت
کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا کیونکہ عبادت تو اس احساس کا نام ہے کہ ہمارے
جذبات و خواہشات۔ ہمارے اغراض و ضروریات۔ ہماری تمنائیں اور
حوصلے ہمارے مذہبی اور اخلاقی نصب العین کے پابند اور ماتحت ہیں۔

سقراط نے نیکی کو علم صحیح کے ساتھ مترادف قرار دیکر اخلاقی زندگی کے
اس اہم عنصر یعنی تہذیبِ نفس اور ترتیب جذبات کی اہمیت کو نظر انداز کر دیا تھا۔
سقراط کا دعویٰ تھا کہ بدی کم علمی کی پیداوار ہے یعنی اگر انسان کو حقیقت کا
صحیح علم ہو تو وہ بدی کا مرتکب نہیں ہو سکتا ہے۔ اسلام کا نظریہ یہ نہیں ہے
گو وہ بھی علم کو نیکی کے لئے ضروری قرار دیتا ہے۔ جیسا کہ قرآن کی اس آیت سے
ظاہر ہے جس میں کہا گیا ہے کہ اللہ کے وہی بندے اس سے زیادہ ڈرتے
ہیں جو علم کے نور سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔ انما یخشی اللہ من عبادہ
العلموا۔ لیکن جیسا ہم بتا چکے ہیں قرآن خواہشات کی پیروی کو بھی گمراہی
کا ذریعہ قرار دیتا ہے اور اس حقیقت سے انکار کرنا دشوار ہے کہ علم اور
خواہشات کی غلامی کا اجتماع ایک ہی شخص میں ممکن ہے۔ اگر انسان کو اس بات

کا پورا پورا علم بھی ہو کہ کیا چیز اس کے لئے خیر ہے اور کیا شر ہے تب بھی خواہشات اور ارادہ پر قابو نہ ہونے کی وجہ سے وہ راستبازی اور سچائی کی راہ سے انحراف کرسکتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس کے جذبات اس کے ارادہ سے قوی تر ثابت ہوں اور وہ برائی کی راہ کو جو کم سے کم مزاحمت کی راہ ہے اور جس میں نفس کے لئے زیادہ سہولت ہوتی ہے نیکی کی کٹھن راہ پر ترجیح دے جس میں بہت سی خواہشات کی قربانی کرنی پڑتی ہے۔ اکثر لوگ بدی کا ارتکاب محض اس لئے کر بیٹھتے ہیں کہ خواہشات کی خلاف ورزی سے نفس کو جو تکلیف ہوتی ہے اُسے برداشت نہیں کرسکتے ہیں یا بدی میں حظ نفس کے جو مواقع ہوتے ہیں ان کا خیال اسقدر طاقتور ہوتا ہے کہ اس کے سامنے نیک عملی کا رجحان دب جاتا ہے۔ اس لئے محض عقلی حیثیت سے یہ جان لینا کافی نہیں ہے کہ خیر کیا اور شر کیا ہے جب تک ارادہ کی تربیت بھی اس حد تک نہ ہو چکی ہو کہ وہ عقل اور علم کے مطالبات کو برضا و رغبت قبول کرنے پر آمادگی محسوس کرے۔ ارادہ کی تربیت نفس کی تہذیب اور جذبات پر قابو حاصل کرنے کا یہ عمل خارجی اسباب کے ماتحت ہو تو اس میں وہ اخلاقی شان نہیں پیدا ہوتی ہے جو بلا کسی جبر و اکراہ اور بغیر کسی خارجی طاقت کے استعمال کے اپنی آزاد مرضی سے نفس کو قابو یافتہ بنانے سے ظہور میں آتی ہے۔ چنانچہ ارتقائے شخصیت کا سارا دارومدار اس پر ہے کہ انسان کسی اخلاقی نصب العین کے ساتھ ایسی گہری وابستگی پیدا کرے جو اُسے خود بخود بغیر کسی خارجی ترہیب و ترغیب کے تہذیب نفس اور تربیت جذبات پر قادر اور خواہشات پر حکمران بنا دے۔ یہ بات شعور کی پختگی کے ساتھ ہی پیدا ہو سکتی ہے۔ بچپن میں جبکہ انسانی عقل خام ہوتی ہے بیرونی ہدایت اور خارجی تعلیم و ترہیب کی امداد بہر حال ناگزیر ہے۔ کوئی ماں باپ اپنے بچہ کو بالکل آزاد نہیں چھوڑ سکتے ہیں کہ وہ خواہشات نفس کی موجوں پر بہتا جائے۔ ہر معلم اور مربی کی یہ

کوشش ہوتی ہے کہ وہ بچوں کو ناجائز خواہشات کی تکمیل سے روکے اور ان کے جائز اور صحیح جذبات کی حوصلہ افزائی کرے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ خارجی تعلیم و تربیت اور بیرونی ہدایت کا یہ سلسلہ غیر معین مدت تک جاری نہیں رہ سکتا۔ اگر سن شعور پر پہنچنے کے بعد بھی انسان کو بیرونی جبر اور خارجی ہدایت سے راہ راست پر چلانے کی کوشش کی جائے تو اس سے فائدہ کی جگہ نقصان ہوگا۔ جو ماں باپ یا استاد بچوں کو بلوغ کے بعد بھی آزاد نہیں چھوڑنا چاہتے ہیں اس خوف سے کہ مبادا وہ اپنی آزادی اور اختیار کا غلط استعمال کر کے برائی میں مبتلا ہو جائیں وہ ان کی شخصیت کو نشو و نما اور ارتقا کے مواقع سے محروم کر دیتے ہیں۔ چنانچہ ایسے اشخاص میں جو ایک غیر معین مدت تک خارجی ضوابط اور بیرونی ڈسپلن کی سختیوں میں رکھے جاتے ہیں یہ اہلیت کبھی نہیں پیدا ہو سکتی ہے کہ وہ اپنی آزاد مرضی سے کسی اخلاقی نصب العین کی رہنمائی قبول کریں اور اس کی پیروی میں اپنے جذبات و خواہشات پر قابو حاصل کریں۔ جن بچوں کو ایک طویل عرصہ تک اخلاقی قید و بند میں رکھا جاتا ہے اور جن کو والدین یا معلمین کے خارجی دباؤ یا اور کسی بیرونی اقتدار کے استعمال سے نیک اور راستباز بنانے کی کوشش کی جاتی ہے وہ جب کبھی استاد یا والدین کی نگرانی سے آزادی حاصل کرتے ہیں تو ہوائے نفس اور خواہشات کے غلبہ کا شکار ہو جاتے ہیں کیونکہ ان کے اندر یہ قابلیت نہیں پیدا ہوتی ہے کہ وہ اپنی آزاد مرضی اور ذاتی عقل و بصیرت سے نیکی کی راہ اختیار کریں۔ اس لئے قانونِ اخلاق کی اطاعت کے لئے آزادی اور اختیار کا موجود ہونا ضروری ہے۔ اخلاقی افعال کا اطلاق انھیں افعال پر ہو سکتا ہے جو انسان کی اپنی آزاد مرضی اور اختیار سے صادر ہوں اور کسی بیرونی طاقت و اقتدار کی ماتحتی اور محکومی کا نتیجہ نہ ہوں۔

کمیونزم اور اس جیسے دوسرے نظامات میں ایک بڑی خرابی یہ ہے کہ وہ افراد کی شخصی آزادی سلب کر کے انھیں بیرونی جبر و طاقت اور حکومت کے زور سے اخلاقی اصولوں کا پابند بنانا چاہتے ہیں۔ چنانچہ کمیونزم جو معاشی عدل پیدا کرتی ہے وہ بھی بیرونی طاقت کے استعمال کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ایک اشتراکی مملکت کے تمام افراد مجبور ہوتے ہیں کہ وہ اپنے اور اپنے اہل و عیال کے لئے اتنی ہی معاش حاصل کریں جتنی حکومت ان کیلئے مقرر کر دے اور اتنی ہی جائیداد کے مالک ہوں جس کی قانون میں گنجائش رکھی گئی ہو۔ اس سے اشتراکی سوسائٹی میں ایک بہتر اور زیادہ موثر معاشی عدل تو پیدا ہو جاتا ہے لیکن افراد میں اپنی ذاتی ذمہ داری کا احساس باقی نہیں رہتا ہے۔ ایسی سوسائٹی میں کوئی فرد دوسرے کی امداد و اعانت کو اپنا فریضہ نہیں سمجھتا ہے کیونکہ اسٹیٹ خود تمام افراد کی معاشی فلاح اور وسائلِ رزق کی ذمہ داری لے لیتی ہے۔ اخلاقی ذمہ داری کے اس انفرادی احساس کو معدوم کر دینے کے نقصانات اس وقت ظاہر ہوں گے جب اشتراکی اسٹیٹ کے نظامِ معاشی میں کوئی ایسا خلل واقع ہو جس سے وہ فراہمی رزق کی ذمہ داری سے خاطر خواہ طریقہ پر عہدہ برآ نہ ہو سکے۔ اگر کبھی ایسی صورتِ حال پیدا ہوئی تو اشتراکی معاشرہ کا کوئی فرد دوسرے افراد کی معاشی اعانت پر آمادہ نہ ہوگا کیونکہ اس کے اندر یہ احساس ہی باقی نہ ہوگا کہ وہ اپنی انفرادی حیثیت میں بھی دوسروں کے حقوق کا ذمہ دار ہے۔ اس میں شک نہیں کہ انسان کے شخصی احساسِ ذمہ داری پر اتنا اعتماد نہیں کیا جا سکتا ہے کہ اسٹیٹ لوگوں کو معاشی امور میں بالکل آزاد چھوڑ دے یا انھیں جائیداد و ملکیت کا لامحدود حق عطا کرے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ افراد کے لئے اخلاقی آزادی اور اخلاقی آزمائش کا کوئی دائرہ نہ باقی رکھا جائے اور

ان کی معاشی اور ملکیتی آزادی بالکل سلب کر لی جائے۔ اس بارے میں اسلام نے جو راہ اختیار کی ہے وہ انسان کے اخلاقی ارتقاء کے لئے موزوں ترین راہ ہے یعنی یہ کہ اسٹیٹ صرف کمزوروں، معذوروں، بیواؤں، یتیموں بوڑھوں یا قرضداروں مفلوک الحال اشخاص کی مالی اعانت کے لئے ذمہ دار ہے۔ اس غرض کے لئے جتنے وسائل معیشت ضروری ہوں انھیں وہ افراد کے قبضہ سے نکال کر اپنے ہاتھ میں لے سکتی ہے۔ لیکن اس دائرہ کے باہر وُہ افراد کو بالکل آزاد چھوڑ دیتی ہے کہ وہ اخلاقی ذمہ داری کے احساس کے مطابق کام کریں اور اپنے اقرباء و اعزا۔ ہمسایوں یا دوستوں کی اپنی آزاد مرضی سے مدد کریں جب کبھی وہ انھیں معاشی تنگی یا مالی پریشانی میں مبتلا پائیں ⁂

عقل اور اخلاق

گزشتہ صفحات میں ہم نے بتایا ہے کہ نفس کی تہذیب اور جذبات کی تربیت اخلاقی زندگی کا ایک لازمی جزو ہے اور کوئی انسان جس کا نفس قابو یافتہ (SELF-CONTROLLED) نہ ہو اخلاقی اعتبار سے کامیاب نہیں قرار دیا جا سکتا ہے۔ ہم یہ بھی ثابت کر چکے ہیں کہ نفس پر قابو حاصل کرنے کا یہ عمل انسان کا اپنا اختیاری عمل اور آزاد فعل ہونا چاہیئے بیرونی جبر اور خارجی طاقت کے استعمال سے بھی ابتدائی مراحل میں کام لیا جا سکتا ہے لیکن اگر اس میں غلو کیا گیا تو یہ اخلاق کے لئے مہلک ثابت ہوگا۔ کیونکہ آزادی، اختیار اور شخصی ذمہ داری کا احساس اخلاقی عمل کے ضروری لوازم ہیں۔ نفس و جذبات پر قابو حاصل کرنے کی کوشش انسان کے اپنے آزاد ارادہ اور اختیار سے وجود میں آنی چاہیئے جبھی اس پر اخلاقی جد و جہد کے مفہوم کا اطلاق عمل میں آسکتا ہے۔ محض بیرونی حالات کی مجبوری یا خارجی دباؤ سے انسانی خواہشات و جذبات کو قابو میں لانا نہ تو پورے طور پر ممکن ہے اور نہ پسندیدہ کیونکہ اس سے جذبات عارضی طور پر دب جاتے ہیں لیکن ان کی تہذیب و تربیت نہیں ہوتی ہے اور نہ انسان کا نفس انفرادی بطور خود کسی اصول و قانون یا نصب العین کی پابندی قبول کرتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بیرونی دباؤ کے شکنجہ سے آزادی حاصل کرتے ہی

وہ پھر خواہشات کی غلامی میں مبتلا ہو جاتا ہے یا اگر بیرونی دباؤ زیادہ عرصہ تک قائم رہا تو انسانی جذبات و خواہشات بالکل فنا ہو جاتے ہیں حالانکہ اخلاقی زندگی کے لئے جذبات و خواہشات کا یکسر مٹ جانا بھی اتنا ہی بُرا ہے جتنا انھیں بالکل بے قید اور آزاد چھوڑ دینا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اخلاقی زندگی میں عقل کا کیا مقام ہے۔ اکثر لوگ اخلاق کے لئے عقل و بصیرت اور آزادیٔ رائے کو ضروری نہیں سمجھتے ہیں حالانکہ عقلی آزادی اور اجتہاد و بصیرت کے بغیر اخلاقی ترقی غیر ممکن ہے۔ اخلاق چند بندھے ٹکے اُصولوں یا مقررہ قواعد و قوانین کی میکانکی پابندی کا نام نہیں ہے اور نہ روحانی زندگی کا اقتضا یہ ہے کہ ہم آنکھ بند کر کے قوانین و ضوابط کے ایک معین راستہ پر چلتے رہیں اور اپنی عقل و بصیرت اور فکر و اجتہاد کی آزادی سے دستبردار ہو جائیں۔ مذہب نے انسان کی ہدایت کے لئے جو اخلاقی قوانین وضع کئے ہیں اُن پر صحیح طور سے عمل کرنے کے لئے اجتہاد و بصیرت کا استعمال ضروری ہے۔ جو شخص ان قوانین کی کورانہ اطاعت کرنا چاہتا ہے وہ درحقیقت مذہب کے منشا اور مقصد کو صدمہ پہنچاتا ہے اور اپنے اخلاقی نصب العین سے دور ہوتا جاتا ہے۔

اس سلسلہ میں پہلی بات یہ یاد رکھنی چاہئے کہ ہر اخلاقی فعل ایک مرکب فعل ہوتا ہے جو متعدد عناصر کی ترکیب سے وجود میں آتا ہے۔ اس میں بعض عناصر وقتی اور آنی ہوتے ہیں جن کا تعلق اس مخصوص زمانی اور مقامی ماحول سے ہوتا ہے جس میں وہ فعل سرزد ہوتا ہے لیکن اس کا ایک عنصر ازلی، ابدی اور عالمگیر ہوتا ہے جو ہر زمانہ اور ماحول میں کام آسکتا ہے۔ مثلاً جب کوئی مصلح یا پیغمبر اپنا کام شروع کرتا ہے تو اس کے کام کا ایک پہلو تو ابدی صداقت کا

حامل ہوتا ہے یعنی وہ ظلم و فساد اور معاشری خرابیوں کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتا ہے اور اس غرض کے لئے اپنے چند حامی اور رفیق کا تلاش کرتا ہے۔ اس حد تک اس کا یہ فعل ہر زمانہ اور ہر قسم کے حالات میں قابلِ تقلید ہے لیکن جس مخصوص مقامی ماحول اور گرد و پیش کے جن حالات میں وُہ یہ فریضہ انجام دیتا ہے اس کی وجہ سے اس کے انداز اور طریق کار میں ایک تخصیص پیدا ہو جاتی ہے جو قطعاً اس کے زمانہ اور ملکی ماحول کی پیدا کردہ ہوتی ہے۔ وہ مخصوص انداز اور متعین شکل جس میں ایک مصلح یا پیغمبر اپنی اخلاقی اور اجتماعی جد و جہد شروع کرتا ہے کسی دُوسرے زمانہ یا دوسرے ملک کے انسانوں کے لئے مفید نہیں ہو سکتی ہے۔ اب اگر کوئی شخص اس مصلح یا پیغمبر کی کسی دُوسرے زمانہ یا ملک میں تقلید کرنا چاہے تو اُسے اپنا انداز اور طریقِ کار خود اپنے ماحول اور زمانہ کے لحاظ سے متعین کرنا پڑیگا۔ اگر وہ یہ چاہے کہ ہو بہو اور قدم بقدم اس کے نمونہ کا اتباع کرے تو اس کی ناکامی یقینی ہے۔ کیونکہ تغیرِ احوال کے لحاظ سے اس کی تدابیر اور طریقِ کار میں بھی تبدیلی ہونی ضروری ہے۔ یہی حالت اکثر و بیشتر اخلاقی افعال کی ہے کسی اخلاقی فعل کی تقلید اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ اس کے زمانی اور مقامی عناصر کو الگ کر کے صرف اس کے عالمگیر اور ابدی عناصر کو پیشِ نظر رکھا جائے۔ یہ بات کہ فلاں صوفی۔ فلاں پیغمبر اور فلاں معلّم اخلاق سے ایک فعل یوں سرزد ہوا تھا لہذا ہمیں بھی اسکے نقشِ قدم پر چل کر بالکل وہی عمل اسی انداز اور اسی صُورت میں کرنا چاہیئے اخلاقی نقطہ نظر سے بالکل غلط ہے۔ کیونکہ جب تک یہ نہ معلُوم کر لیا جائے کہ کن مخصوص حالات میں اس شخصیّت سے وہ فعل سرزد ہوا تھا۔ اس کا تاریخی اور واقعاتی پس منظر کیا تھا۔ فاعل کے پیشِ نظر اصل مقصد و

منشا کیا تھا اس وقت تک اس فعل کا میکانکی اعادہ کرنے سے بجز اخلاقی نقصان کے اور کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا ہے۔ اخلاقی افعال کی کامیابی کی ایک ضروری شرط یہ ہے کہ زمانی اور مقامی حالات و خصوصیات اور ان سے متاثر ہونے والے افراد کے نفسیاتی مزاج کو پورے طور پر پیش نظر رکھا جائے۔ اب ظاہر ہے کہ اس قسم کے واقعاتی اور نفسیاتی تجزیہ کے لئے ذاتی عقل و بصیرت کا استعمال ناگزیر ہے۔ جو شخص اخلاقی افعال کے مختلف اجزاء و عناصر کو ایک دوسرے سے ممیز نہیں کر سکتا ہے جو اپنے اخلاقی نصب العین کی تکمیل کے لئے گرد و پیش کے حالات اور اشخاص و جماعات کے نفسیاتی مزاج کی روشنی میں صحیح وسائل و ذرائع کا انتخاب نہیں کر سکتا ہے وہ تہذیب نفس اور تربیت جذبات کے اعتبار سے کتنا ہی اکمل کیوں نہ ہو اخلاقی حیثیت سے پھر بھی ناکام ہوگا۔ اسلئے عقل و بصیرت اور اجتہاد فکر کی صلاحیت اخلاق کا ایک ضروری عنصر ہے جس کے بغیر انسان کی اخلاقی زندگی ناقص اور محدود رہتی ہے۔ مختصر یہ کہ اخلاقی ارتقاء کے لئے عقلی ارتقاء ایک ضروری شرط ہے۔

اخلاقی زندگی کے لئے عقل و فکر کی تربیت اس لئے بھی ضروری ہے کہ عملی زندگی میں ہمیں مختلف اشخاص اور مختلف حالات و واقعات سے سابقہ پڑتا ہے اور ان کے بالمقابل اپنے اخلاقی رویہ کا تعین کرنا پڑتا ہے۔ جو شخص عقلی تعصبات میں مبتلا ہو۔ جس میں واقعات کی شہادت کو پرکھنے کی صلاحیت نہ ہو یا جو حالات کو اپنے ذاتی تعصبات و رجحانات کی عینک سے دیکھنے کا عادی ہو دوسرے افراد کے ساتھ اس کا رویہ کبھی صحیح نہیں ہو سکتا ہے اور نہ وہ غیر جانبداری یا صداقت پسندی کے ساتھ کسی معاملہ کا تصفیہ کر سکتا ہے۔ کسی واقعہ کو صحیح طور پر سمجھنے اور اس کے حقیقی اسباب معلوم کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہمارے

اندر شواہد و قرائن کے پرکھنے کا اور انکی بنا پر صحیح فیصلہ کرنے کا ملکہ ہو۔ جو آدمی واقعات و اشخاص کی بابت جلد بازی سے فیصلہ کر لینے کا عادی ہو۔ پہلے سے بنے بنائے اصولوں کے مطابق ہر واقعہ پر رائے زنی کرتا ہو یا آبائی طریقوں کو اپنے لئے دلیل راہ قرار دیتا ہو اس کی زندگی میں عدل و توازن کی صفت کبھی نہیں پیدا ہو سکتی ہے۔ حالانکہ یہی صفت اخلاق کی روحِ رواں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے عقل و بصیرت اور حکمت کو خدا کی ایک بڑی نعمت اور ظن و گمان کی بنا پر واقعات و اشخاص کی نسبت فیصلہ کرنے کو حق پرستی کے منافی قرار دیا ہے۔ نیز آباؤ اجداد اور روایات کہنہ کی اندھی تقلید کی شدید ترین مذمت کی ہے

یوت الحکمة من یشاء و من یوت الحکمة فقد اُوتی خیرًا کثیرًا۔	جس کو چاہتا ہے وہ حکمت عطا کرتا ہے اور جس کو حکمت عطا کی جائے تو اُسے بہت بڑی دولت عطا کی گئی۔
ان شر الدواب عند اللہ الصم البکم الذین لا یعقلون	اللہ کے نزدیک بدترین جانور وہ (اشخاص) ہیں جو گونگے بہرے اور بے عقل ہیں۔
و اذا قیل لھم تعالوا الی ما انزل اللہ والی الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا علیہ اٰباءنا اولو کان اٰباءھم لا یعلمون شیئًا ولا یھتدون۔	اور جب اُن سے کہا جاتا ہے کہ آؤ اس چیز کی طرف جسے اللہ نے رسول کی طرف اُتارا ہے تو کہتے ہیں کہ ہمارے لئے وہ طریقہ کافی ہے جس پر ہم نے آباؤ اجداد کو عمل پیرا پایا ہے اگرچہ انکے آباؤ اجداد کسی چیز کا صحیح علم نہیں رکھتے تھے اور نہ ہدایت یافتہ تھے۔
وما یتبع اکثرھم الا ظنًا و ان الظن لا یغنی من الحق	ان میں سے اکثر ظن اور گمان کے سوا کسی چیز کی پیروی نہیں کرتے ہیں حالانکہ ظن و گمان

شیئاً

قل ھل عندکم من علم فتخرجوہ لنا ان یتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون۔

حق سے مستغنی نہیں کر سکتا ہے
کہو کیا تمہارے پاس کوئی علم ہے اگر ہو تو اسے سامنے لاؤ یہ لوگ بجز ظن کے اور کسی چیز کا اتباع نہیں کرتے ہیں اور صرف اٹکل پچو سے کام لیتے ہیں۔

ان فی خلق السموٰت والارض و اختلاف الیل و النہار لأیات لاولی الباب

زمین و آسمان کی بناوٹ اور شب و روز کے اختلاف میں عقل والوں کے لئے نشانیاں ہیں۔

وما یذکر الا اولو الالباب۔

اور عقل والوں کے سوا کوئی شخص خدا کی یاد نہیں کرتا ہے۔

اسی طرح ایک جگہ قرآن نے کفار کی بے عقلی اور ناسمجھی کو ان کی شکست اور ناکامی کا سبب قرار دیا ہے:۔

ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبو مائتین وان یکن منکم مائۃ یغلبو الفا من الذین کفروا بانھم قوم لا یفقھون۔

اگر تم میں سے بیس آدمی صبر کرنے والے ہوں تو وہ دو سو پر غالب آسکتے ہیں اور اگر تم میں سے سو آدمی ہوں تو وہ کافروں کے ایک ہزار آدمیوں پر غالب آسکتے ہیں کیونکہ وہ ایک ایسی قوم کے افراد ہیں جو عقل و فہم سے عاری ہے۔

حدیث میں علم و حکمت کی ایک خوبی یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ اس سے واقعات و اشخاص کے بارے میں فیصلہ کرنے میں مدد ملتی ہے۔

عن عبد اللہ بن مسعود قال قال النبی صلی اللہ علیہ و

عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ حسد کسی چیز میں جائز نہیں

لاحسد الا فی اثنتین رجل اتاہ اللہ مالاً فسلطہ علی ھلکتہ فی الحق و رجل اتاہ اللہ الحکمۃ فھو یقضی بھا و یعلمھا۔	حسد جائز نہیں ہے بجز دو کے۔ ایک یہ کہ اللہ کسی شخص کو مال عطا کرے اور پھر اس پر قدرت دے کہ وہ اُسے حق کی راہ میں خرچ کرے اور دوسرے یہ کہ اللہ کسی کو حکمت اور علم دے اور وہ اس سے معاملات کا تصفیہ کرے اور اسے دوسروں کو سکھائے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عقلی بے تعصبی کا کمال یہ تھا کہ آپ نے ہر عمدہ بات کو مومن کی گمشدہ متاع قرار دیا:-

الحکمۃ ضالۃ المومن فحیث وجدھا فھو احق بھا۔	حکمت مومن کی گمشدہ متاع ہے تو اس کو وہ جہاں کہیں ملجائے اس کا اوروں کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہے۔

یہ حدیث اس حقیقت پر روشنی ڈالتی ہے کہ فکر و استدلال کی صحت جس سے انسان اقوامِ غیر کی خوبیوں اور اچھائیوں کو دیانتداری سے پرکھ سکے مذہب و اخلاق کا ایک ضروری عنصر ہے۔ یہ اُس قوم کے پیغمبر کی تعلیم ہے جو کورانہ تقلید کو اساس دین سمجھتی ہے اور دُوسری قوموں کے علوم و فنون، اُنکے طور طریقوں اور انکی اچھی باتوں سے محض اسلئے بغض رکھتی ہے کہ وہ مسلمان نہیں ہیں۔ حالانکہ قرآن کی کشادہ دلی اور بے تعصبی کا یہ عالم ہے کہ وہ یہودیوں اور عیسائیوں کی شدید ترین مخالفت کے باوجود ان کے نیک لوگوں کی دل کھول کر تعریف کرتا ہے۔

لیسوا سواء من اھل الکتاب اُمۃ قائمۃ یتلون اٰیات اللہ اناء الیل وھم یسجدون۔	اہل کتاب میں سب یکساں نہیں ہیں ان میں ایک جماعت ایسی بھی ہے جو راتوں کو اللہ کی آیات تلاوت کرتی ہے اور ذکر الٰہی میں سجدہ ریز رہتی ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن واقعات وحالات اور اشخاص واقوام کے بارے میں جو رائے قائم کرتا ہے وہ خالص معروضی حقائق (OBJECTIVE FACTS) اور ٹھوس مادی شواہد پر مبنی ہوتی ہے۔ وہ قرائن واحتمالات پر نہایت غیر متعصبانہ اور بے لاگ انداز میں غور کرتا ہے۔ اگر وہ یہود و نصاریٰ کے جوش عداوت سے متاثر ہو کر واقعات کی شہادت کے برعکس ان سب کو یکساں قابلِ مذمت قرار دیدیتا تو اس کا یہ فعل اخلاق کے اعلیٰ معیار پر پورا نہ اترتا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عقل وفکر کی تربیت اور استنباط نتائج کی قابلیت اخلاق کا ایک لازمی جزو ہے۔

مسلمانوں کے عقائد واعمال کی بیشتر گمراہیاں اسی عقلی تربیت کی کمی کا نتیجہ ہیں، وہ ضعیف الاعتقادی اور توہم پرستی جس کا نظارہ ہمیں اولیاء کی کرامات اور بزرگوں کی کشف وکرامات کے واقعات میں ملتا ہے فکری استدلال کے ناقص طریقوں کی پیداوار ہے۔ اگر مسلمان بحیثیت مجموعی منطقی تفکر کے عادی ہوتے اور ٹھوس شواہد کے بغیر کسی حقیقت کو تسلیم کرنے سے گریز کرتے تو پیر پرستی۔ مزار پرستی اور اولیاء پرستی کی وہ شدت اُن میں کبھی نہ پیدا ہوتی جس نے مذہب کو اوہام باطلہ کا ایک مجموعہ بنا دیا ہے۔ پھر فکر واستدلال اور منطقی تفکر کی اسی کمی کے باعث احادیث کے مجموعہ میں بیشمار ایسی باتیں داخل کر دی گئیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بے شمار ایسے افعال واقوال منسوب کر دیئے گئے جو شانِ نبوت کے منافی ہیں۔ اگر اُصول روایت کے ساتھ اُصول درایت کو بھی احادیث کی طرح و تعدیل میں جگہ دی جاتی تو آج ہمارے پاس احادیث کا ایک مستند ذخیرہ موجود ہوتا لیکن افسوس یہ ہے کہ روایت پرستی اور تقلید جامد میں گرفتار ہو کر مسلمانوں نے عقل و فکر کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کی خالص اور بے میز تعلیمات کے ساتھ احادیث کی راہ سے دین میں بہت سی ایسی باتیں شامل ہو گئیں جنھیں اسلام سے کوئی واسطہ نہیں ہے بلکہ اسکے مزاج اور منشاء کے بالکل منافی ہیں۔

عقلی تربیت اور فکر و استدلال کی صحت کا اخلاقی زندگی سے کتنا گہرا تعلق ہے اس کا ثبوت اس امر سے بھی ملتا ہے کہ اصول اور قوانین و قواعد میں فرق نہ کرنے اور حالات کی رعایت سے قواعد و ضوابط میں ترمیم نہ کرنے سے انسان کی ساری اخلاقی اور مذہبی زندگی درہم برہم ہو جاتی ہے۔ چنانچہ بعض قوموں نے مذہبی اصولوں اور مذہبی قوانین کے مابین فرق نہیں کیا اور مذاہب کے قانونی ضوابط کو اتنا قطعی اور حتمی خیال کیا کہ اگر حالات کی تبدیلی سے ان پر عملدرآمد کرنے کے باعث خود اصول دین مجروح ہو جاتے تو بھی انکے نزدیک قوانین و ضوابط کی پابندی اصولوں کی حفاظت پر مرجح قرار پاتی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب و اخلاق میکانکی رسم پرستی اور ضابطہ پرستی کا نام ہو گیا اور اس کی اصل روح جو اصولوں کی پابندی کے ساتھ وابستہ ہے ان میں سے بالکل فنا ہو گئی۔ یہودیوں نے مذہبی قوانین کی کورانہ اطاعت کو کل دین قرار دیکر اور اصولوں کی پروا نہ کر کے جو غلطی حضرت عیسیٰؑ کے زمانہ میں کی تھی اسی کا ارتکاب ایک زمانہ سے مسلمانوں کے علماء و فقہا کرتے چلے آرہے ہیں یعنی وہ دین کو چند قواعد و ضوابط کی پابندی کا معاملہ سمجھتے ہیں اور یہ بھول گئے ہیں کہ مذہب و اخلاق اصلاً ایک نصب العین کے ساتھ وفاداری اور وابستگی کا نام ہے۔ اگر انسان کو اپنے مذہبی نصب العین اور اخلاقی مقصد سے عشق نہ ہو تو قوانین مذہب اور ضوابط اخلاق کی اطاعت میں وہ کتنا ہی مستعد اور سرگرم کار ہو روح مذہب اور مغز اخلاق سے نا آشنا رہے گا۔ چنانچہ حضرت عیسیٰؑ اور ان کے معاصر یہودی علماء اور فقہاء کے درمیان ساری بنائے نزاع یہی تھی کہ یہودی علماء قواعد و ضوابط سے آگے اصول و مقاصد کی پروا نہیں کرتے تھے اور حضرت عیسیٰ انھیں یہ بتانا چاہتے تھے کہ مذہب و اخلاق کے تمام ضابطے اور قوانین ایک مقصد اور نصب العین کی تکمیل کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔ اگر انسان کی نظر اس مقصد اور نصب العین پر نہ ہو تو ظاہری طور سے قواعد و ضوابط کی پابندی اُسے مذہبی اور اخلاقی حیثیت سے فائدہ

کی جگہ نقصان پہنچا سکتی ہے۔ چنانچہ سبت کے دن جبکہ یہودی بلحاظ قواعد مذہبی مکمل تعطیل مناتے تھے اور کوئی کام انجام نہیں دیتے تھے حضرت عیسیٰؑ نے ایک بیمار عورت کو اچھا کر دیا جس کی حالت بہت قابلِ رحم تھی۔ اس پر یہودی انھیں بُرا بھلا کہنے لگے کہ تم نے یوم سبت کا احترام نہیں کیا اور قواعد مذہبی کی خلاف ورزی کی۔ آپ نے اس کا جواب یہ دیا کہ نیکی اور رحم کا قانون یوم سبت کے قانون سے بالاتر ہے اور سبت کے دن کا احترام کرنے کے لئے جو حکم دیا گیا تھا اس کا منشا یہ نہ تھا کہ لوگ اس دن نیکی اور خیر و تقویٰ کے اعمال بھی انجام نہ دیں بلکہ انھیں ترک معاصی کی تعلیم دینے کے لئے سبت منانے کا حکم دیا گیا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ اخلاقی زندگی کا بار دار و مدار اصولوں پر ہے نہ کہ معین قواعد و ضوابط کی پابندی پر۔ مذہبی اور اخلاقی اصول انسان کے اندر ایک خاص طرز فکر پیدا کر دیتے ہیں جس سے وہ تبدیل شدہ حالات میں یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ کسی مخصوص صورتِ حال میں اس کے لئے صحیح مذہبی اور اخلاقی رویہ کیا ہوگا اور کونسا اصول کس کو منسوخ کر دیگا۔ کیونکہ طبعی اور کیمیاوی قوانین کی طرح اخلاقی قوانین بھی اپنے عمل میں بعض وقت ایک دوسرے سے متصادم ہو جاتے ہیں اور اس وقت انسان کو یہ فیصلہ کرنا ہوتا ہے کہ کس قانون کو وہ بالاتر قرار دے اور کس کو ذیلی اور ثانوی۔ جس شخص میں صحیح اخلاقی بصیرت موجود ہو وہ اخلاق کے ادنیٰ اصولوں پر اعلیٰ اصولوں کو قربان کر دینے میں تامل نہیں کرتا ہے لیکن جس میں عقل و بصیرت کی کمی ہوتی ہے وہ اعلیٰ اور ادنیٰ کے امتیاز کو نہیں سمجھتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اکثر اخلاق و مذہب کے ادنیٰ اصولوں کی خاطر اعلیٰ اصولوں کو خیرباد کہہ دیتا ہے۔ مثلاً عفو و اصلاح کے قانون کا بعض وقت ایک خاص تقاضا ہوتا ہے لیکن مکافات عمل اور تادیبی سزا کا قانون بھی اس کے مقابلے میں اپنا ایک مخصوص تقاضا رکھتا ہے۔ اب یہ فیصلہ

کہ عفو و اصلاح کے اصول کو تادیب کے اصول پر ترجیح دی جائے یا اس کے برعکس تنبیہہ اور تادیب مرجح قرار دیا جائے اس صورتِ حال کی مخصوص نوعیت پر منحصر ہے جس میں کوئی خطا یا گناہ واقع ہو۔ لیکن اس صورتِ حال کو سمجھنے اور اس کے مطابق اعلیٰ اور ادنیٰ اصول میں تمیز کرنے کی صلاحیت انسان کی عقل، بصیرت اور منطقی استدلال کی صحت پر موقوف ہے۔ اس طرح تمام اخلاقی اصولوں کی بنیاد عقلی ہوتی ہے اور ان میں ایک ازلی اور عالمگیر شان پائی جاتی ہے، جو وقتی اور آنی حالات سے بے نیاز ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف قواعد و ضوابط اخلاقی اصولوں کی بنا پر ہی لیکن مخصوص حالات کو مدّ نظر رکھ کر وضع کئے جاتے ہیں۔ اگر صورت حال بدل جائے تو یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ تبدیل شدہ حالات میں اور اس صورت حال میں جس کیلئے قانون یا قاعدہ وضع کیا گیا تھا کیا فرق ہے۔ پھر اس فرق کے لحاظ سے قاعدہ میں ترمیم کرنی پڑتی ہے۔ اگر کسی مخصوص قاعدہ پر جوں کے توں ہر صورتِ حال میں عمل کیا جائے تو نتیجہ وہ نہیں ہوگا جو واضع قانون یا مذہبی اصطلاح میں شارع پیدا کرنا چاہتا تھا۔ اب ظاہر ہے کہ حالات کے فرق کو محسوس کرنے اور اس لحاظ سے قاعدہ میں ترمیم و تبدیلی کرنے کیلئے فکر و اجتہاد اور عقلی بصیرت ضروری ہوگی۔ ہر نئی حالت محض سابقہ حالتوں کا اعادہ نہیں ہوا کرتی۔ اس میں کچھ اجزا سابقہ صورتِ حال کے موجود ہوتے ہیں لیکن بعض نئے اجزا و عناصر بھی آکر شامل ہو جاتے ہیں جس کی وجہ سے اخلاقی یا مذہبی قواعد کے اطلاق میں تبدیلی ضروری ہو جاتی ہے۔ پس عقل کی تربیت منطقی استدلال کی صحت و درستگی اور حالات کی بصیرت کے بغیر اخلاق و مذہب کی تکمیل غیر ممکن ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے بعض فیصلے بظاہر ٹھیٹھ مذہبی اور اخلاقی قواعد کے بالکل خلاف معلوم ہوتے ہیں۔ اگر ہمارے موجودہ علما اور فقہا حضورؐ کے زمانہ میں موجود ہوتے تو وہ آپ پر قوانین مذہب کی خلاف ورزی

کا الزام لگانے میں مطلق پس وپیش نہ کرتے ۔ مثالاً ذیل کی احادیث میں جن واقعات کی تفصیل بیان کی گئی ہے وہ قابل غور ہیں :

عن ابی هريرة قال بينما نحن جلوس عند النبی صلی الله عليه وسلم اذجاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال مالك ـ قال وقعت علی امراتی وانا صائم ، فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا فقال فهل تجد اطعام ستين مسكيناً قال لا ـ قال فمكث النبی صلی الله عليه وسلم فبينا عن علی ذالك أتی النبی صلی الله عليه وسلم بعرق فيها تمر والعرق المكتل قال اين السائل فقال انا قال خذها فتصدق به فقال الرجل اعلی افقر منی يا رسول الله فوالله

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے کہ اتنے میں ایک شخص نے آکر کہا یا رسول اللہ میں ہلاک ہو گیا ۔ فرمایا : تجھے کیا ہوا ۔ عرض کیا میں اپنی بیوی کے پاس چلا گیا اور میں روزہ دار تھا ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تجھے غلام مل سکتا ہے جسے تو آزاد کر دے ۔ عرض کیا نہیں فرمایا : کیا تو دو ماہ متواتر روزے رکھ سکتا ہے ۔ اس نے عرض کیا نہیں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے رہے ۔ ہم ابھی اسی طرح بیٹھے تھے ۔ کہ نبی کریمؐ کے پاس ایک تھیلا لایا گیا ، جس میں کھجوریں تھیں ۔ فرمایا : یہ لے لے اور اسے صدقہ کر دے ۔ اس شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا اپنے سے زیادہ محتاج پر ۔ اللہ کی قسم مدینہ کے دونوں پتھریلے

مابین لابتیہا یرید الحرمین
اھل بیت افقر من اھل
بیتی فضحک النبی صلی اللہ
علیہ وسلم حتی بدت انیابہ ثم
قال اطعمہ اھلک - (بخاری)

کناروں کے درمیان کوئی گھر والے میرے
گھر والوں سے زیادہ محتاج نہیں ہیں
نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہنس پڑے یہاں
تک کہ آپ کے دانت ظاہر ہو گئے -
پھر فرمایا: اپنے گھر والوں کو کھلا دے -

عن عبد اللہ بن مسعود قال
جاء رجل الی النبی صلی
اللہ علیہ وسلم فقال یارسول
اللہ صلعم انی عالجت امرأۃ
فی اقصی المدینۃ وانی
اصبت منہا دون ان امسہا
فہا انا ھذا فاقض فی انت
ما شئت فقال لہ عمر لقد
سترک اللہ لوسترت علی
نفسک قال ولم یرد النبی صلی
اللہ علیہ وسلم شیئا وقام
الرجل فانطلق فاتبعہ النبی
صلعم رجلا فدعاہ وتلا علیہ
ھذہ الآیۃ واقم الصلوۃ طرفی
النہار وزلفا من اللیل ان
الحسنات یذھبن السیئات

عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے
کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک
شخص آیا اور کہا کہ اے نبیؐ میں نے
مدینہ کے ایک دُور دراز حصہ میں ایک
عورت کا علاج کیا اور میں نے اس
سے پورا پورا حظ حاصل کیا بجز اس
کے کہ واقعی مباشرت نہیں کی - میں
ایسا شخص ہوں - اب آپ جو چاہیے
میرے معاملے میں کیجئے - عمرؓ نے اس
سے کہا: اللہ نے تیرا راز ظاہر نہیں کیا
کاش کہ تو خود بھی اپنا راز افشا نہ کرتا -
آنحضرتؐ نے اس سے کچھ نہیں کہا -
پھر وہ آدمی کھڑا ہوا اور روانہ ہو گیا
نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پیچھے پیچھے
گئے اور اسے بلایا - پھر یہ آیت تلاوت
فرمائی: واقم الصلوۃ طرفی النہار و

ذالک ذکری للذاکرین فقال رجل من القوم یا نبی اللہ ھذا لہ خاصۃً فقال بل للناس کافۃ (مسلم)

زلفاً من اللیل ان الحسنات یذھبن السیئات ۔۔۔ ایک شخص نے آپ سے دریافت کیا کہ اے رسولِ خدا کیا یہ خاص اسی آدمی کیلئے ہے۔ آپ نے فرمایا سب آدمیوں کیلئے ہے۔

ان دونوں حدیثوں میں ایک شخص قواعد اخلاق اور قانون مذہب کی سخت خلاف ورزی کرتا ہے۔ آپ اسے سزا دینے کی بجائے صدقہ دیتے ہیں اور دوسری مثال میں اُسے ایک آیت قرآنی کی تلاوت کی تاکید فرماتے ہیں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے قانون مذہب کی خلاف ورزی کو کیوں جائز رکھا اور کیوں نہ خاطیوں پر تعزیری حدود نافذ کیں۔ کیا آپ کا یہ فعل مصلحت و حکمت پر مبنی تھا یا محض ایک آمرانہ حکم تھا۔ یعنی آپ کا فیصلہ کسی اُصول سے ماخوذ تھا یا وقتی جذبات کی بنا پر عمل میں آیا۔ اور کیا اس زمانہ میں انھیں حالات کے تحت اگر کوئی شخص اسی فعل کا ارتکاب کرے تو اب بھی اس کے ساتھ وہی برتاؤ کیا جائیگا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا تھا یا اس کے ساتھ بلحاظ قانون مذہب عمل ہوگا۔

ظاہر ہے کہ حضورؐ نے ان دونوں مثالوں میں کوئی من مانی کارروائی نہیں کی تھی۔ آپ نے اخلاقی صورتِ حال کا خوب اچھی طرح جائزہ لینے کے بعد محسوس کیا کہ اوّل تو خاطی عادتاً قانون کی خلاف ورزی کا مرتکب نہیں ہُوا ہے بلکہ محض وقتی طور پر اس سے ایک لغزش ہوگئی تھی۔ دُوسرے خاطی اتنا کامل الایمان اور راستباز ہے کہ اس نے جرم کو چھپانے کی جگہ خود ہی اس کی سزا کا مطالبہ کیا۔ اس صورتِ حال کے مدّنظر عام طور سے اس فعل پر جن قواعد کا اطلاق ہونا چاہیئے نہیں ہوگا۔ اب یہ ظاہر ہے کہ اگر ایسی ہی صورتِ حال اس زمانہ میں پیش آئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کے فیصلہ کی تقلید کرتے ہوئے ہم آج بھی عام مذہبی قواعد و ضوابط کے

خلاف عمل کر سکتے ہیں لیکن اس قسم کے اجتہاد کے لئے ہمیں واقعات کی صورتِ حال کو پورے طور پر سمجھنا اور اشخاص کے اخلاقی مزاج اور نفسیاتی محرکات کو پیشِ نظر رکھنا ہوگا۔

اسی طرح ایک اور حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ:

عن انس بن مالکؓ قال کان ابوطلحة لا یصوم علی عهد النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم من اجل الغزو فلما قبض النبی صلی اللہ علیہ وسلّم لم ارہ مفطرا الا یوم فطر او ضحیٰ۔

انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ ابوطلحہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے زمانہ میں جہاد کی مصروفیت کی وجہ سے روزہ نہیں رکھتے تھے۔ پھر جب رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کا وصال ہو گیا تو میں نے انکو کسی روز بے روزہ نہیں دیکھا بجز عید الفطر اور عید الضحیٰ کے دن۔

عن انس بن مالکؓ قال کنا مع النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم اکثرنا ظلاً الذی یستظل بکسائه واما الذین صاموا فلم یعملوا شیئاً واما الذین افطروا فبعثوا الرکاب وامتهنوا وعالجوا فقال النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم ذهب المفطرون الیوم بالاجر۔

انس سے روایت ہے کہ کہا۔ ہم رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے ساتھ تھے ہم میں سے زیادہ سائے میں وہ ہوتا جو اپنی چادر کو سائبان بنا لیتا۔ جنہوں نے روزہ رکھا انھوں نے کوئی کام نہ کیا۔ جنھوں نے افطار کیا انھوں نے اونٹوں کی خدمت کی مشقت اٹھائی اور کام کیا تو نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا آج روزہ نہ رکھنے والے ثواب لے گئے۔

ان احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہاد کے دوران میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے نہ صرف روزہ ترک کر دینے کی اجازت عطا فرمائی بلکہ جن لوگوں نے روزہ نہ رکھنے کے باعث جہاد میں زیادہ سرگرمی کے ساتھ حصہ لیا ان کی تعریف بھی کی۔ یہاں

بھی در اصل کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی کو جائز نہیں کیا گیا بلکہ ایک بالاتر قانون کے مقابلہ میں ادنیٰ قانون کے تعطل کو گوارا کر لیا گیا۔ جہاں فرائض و حقوق میں اس قسم کا تصادم واقع ہوتا ہے وہاں انسان کو یہ فیصلہ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے کہ کس فرض اور کس حق کو کس حالت میں کس حد تک قربان کیا جائے ان تمام باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آنکھ بند کر کے مذہبی قوانین و قواعد پر عمل کرنے سے اخلاقی نصب العین کے حصول کی راہ آسان ہونے کے بجائے دشوار ہو جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اخلاقی سیرت کی تعمیر اور اخلاقی زندگی کی رہنمائی کے لئے کوئی ایسا آخری اور قطعی قانون یا ضابطہ نہیں بنایا جا سکتا ہے جو تمام پیش آنے والی حالتوں میں انسان کے کام آ سکے۔ کسی اخلاقی صورتِ حال میں ہم پہلے سے بنے بنائے اُصولوں یا قواعد و ضوابط سے تھوڑی بہت مدد تو ضرور لے سکتے ہیں لیکن اس صورتِ حال کے مختلف عناصر کا تجزیہ کرنا اور اس کے مطابق اپنے رویہ کا تعین کرنا بالکلیہ فرد کی اپنی ذاتی بصیرت اور اجتہاد کا معاملہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے اخلاقی مواقع کے لئے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلّم نے مسلمانوں کو ہدایت کی ہے کہ وہ اپنے اخلاقی رویہ کا فیصلہ کرنے کی غرض سے اپنے قلب کا فتویٰ حاصل کریں۔ اور محض قواعد و ضوابط یا لوگوں کی رائے اور مشورہ پر کاربند ہونے کو کافی نہ سمجھیں۔ چنانچہ ایک حدیث میں آیا ہے:

عن وابصة بن معبد ان رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم قال یا وابصة جئت تسأل عن البر والاثم قلت نعم۔ قال فجمع اصابعها	وابصہ بن معبد سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے کہا یا وابصۃ تو نیکی اور بدی کے متعلق پوچھنے آیا ہے تو میں نے کہا ہاں۔ اس کے بعد آپ نے اپنی انگلیاں جمع

تضربت بها صدرها وقال استنعت نفسك استفت قلبك ثلثا۔ البرما اطمانت اليه النفس واطمان اليه القلب والاثم ماحاك اليه النفس وتردد فى الصدروان افتاك الناس -

کرلیں اور اپنے سینہ پر مار کر تین مرتبہ کہا نیکی وہ ہے جس پر نفس مطمئن ہو جائے اور جس پر قلب مطمئن ہو جائے اور گناہ وہ ہے جس سے قلب میں شبہ پیدا ہو اور جس سے فکر میں تردد واقع ہو اگرچہ لوگ تجھے اس کے بارے میں فتوے کچھ اور دیں۔

اخلاق اور نصب العین

گزشتہ صفحات میں ہم نے اس امر کی وضاحت کی ہے کہ اخلاقی زندگی کیلئے
جذبات و خواہشات پر قابو حاصل کرنا اور عقل و فکر کی تربیت کرنا ضروری ہے اور
جس شخص کو اپنی نفسانی خواہشات پر جتنا کم قابو حاصل ہوگا اور جس میں عقل و بصیرت
اور منطقی استدلال کی صحت کی جتنی کمی پائی جائیگی اس کی اخلاقی حالت اسی درجہ ناقص
ہوگی لیکن سوال یہ ہے کہ انسان کے اخلاقی مرتبہ کا تعین کرنے میں صرف یہی دو عناصر
فیصلہ کن ہوتے ہیں یا ان کے علاوہ اور کوئی عنصر بھی انسانی اخلاقیات پر اثر انداز
ہوتا ہے۔ اس مسئلہ کا تصفیہ کرنے کیلئے ہمیں ان اشخاص کی زندگی پر نظر ڈالنی چاہیے
جنہیں معاشرہ میں عزت و شہرت کا مقام حاصل ہوتا ہے یا جو سوسائٹی کی نظر میں
مجرم قرار پاتے ہیں۔ سوسائٹی میں جو ہستیاں قابلِ احترام سمجھی جاتی ہیں انکی عزت
محض اس لئے نہیں ہوتی ہے کہ انھیں اپنے جذباتِ نفس پر قابو حاصل ہے یا ان
کے اندر عقل و بصیرت کا جوہر پایا جاتا ہے۔ اسی طرح چوروں، ڈاکوؤں اور دیگر
مجرموں کو لوگ محض اس لئے قابلِ نفرت اور لائق تعزیر نہیں قرار دیتے ہیں کہ ان کا نفس
بے قابو اور انکی عقل غیر ترقی یافتہ ہے۔ بلکہ بعض صورتوں میں عادی مجرم مثلاً چور اور
ڈاکو وغیرہ بڑے چالاک اور ہنرمند اشخاص ہوتے ہیں اور اپنے مقصد کیلئے بڑی
بڑی تکلیف اٹھانے اور راحت و لذت کی بڑی سے بڑی قربانی دینے سے نہیں
جھجکتے ہیں۔ اگر انسان کی اخلاقی بلندی اور پستی کا تصفیہ صرف اس امر سے کیا جائے
کہ اس کی عقل و بصیرت کا کیا حال ہے اور اس کا نفس قابو یافتہ ہے یا نہیں تو

بہت سے چور، ڈاکو اور بدمعاش اخلاقی حیثیت سے بڑے بلند رتبے حاصل کر سکتے ہیں۔ ان کی زندگی اتنی پرصعوبت ہوتی ہے کہ وہ اپنے نفس پر قابو حاصل کئے اور اپنی سمجھ کا استعمال کئے بغیر ایک لمحہ کے لئے بھی قانون کی زد سے نہیں بچ سکتے ہیں اس لئے ان لوگوں کو اکثر صورتوں میں اپنے جذبات و خواہشات پر بڑی قدرت حاصل ہوتی ہے جتنی عام آدمیوں میں نہیں پائی جاتی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ انسان کی اخلاقی حالت کا تعین کرنے میں ہم صرف یہی نہیں دیکھتے ہیں کہ اس کی عقل و بصیرت کا کیا حال ہے یا اسے جذبات نفس پر کتنا قابو حاصل ہے بلکہ ہمیں یہ بھی دیکھنا پڑتا ہے کہ اس کا مقصد زندگی کیا ہے اور وہ کن اغراض کے لئے اپنی قوتیں اور توانائیاں صرف کر رہا ہے۔ اگر انسان کا مقصد زندگی پست ہے تو اس کے اخلاق بھی ادنی درجہ کے ہونگے اور اگر اس کا مقصد بلند اور وسیع ہے تو اسی نسبت سے اسکی اخلاقی حالت بھی بہتر ہوگی۔ اخلاقی زندگی میں مقصد اور نصب العین کی ایک اہمیت یہ بھی ہے کہ مقصد اور نصب العین ہی کی طاقت سے ہم اپنی خواہشات کا مقابلہ کرتے ہیں اور اس امر کا تعین کرتے ہیں کہ کس خواہش کو کس حالت اور کس درجہ میں آزاد چھوڑا جائے۔ انسان متعدد خواہشات و جذبات کا مجموعہ ہے جس میں سے ہر جذبہ اور ہر خواہش اسکی زندگی پر حاوی ہو کر دوسرے جذبات و خواہشات کو اپنا مطیع اور محکوم بنالینا چاہتی ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ ہماری ساری خواہشات کی طاقت و قوت مساوی اور یکساں ہو اگر ایسا ممکن ہوتا تو انسانی ہستی متضاد خواہشات کے ٹکراؤ سے پاش پاش ہو جاتی۔ اس لئے ہر آدمی کے مختلف جذبات و خواہشات میں سے بالآخر کوئی ایک جذبہ حکمران ہو کر دوسرے تمام جذبات و میلانات کو اپنا غلام اور آلہ کار بنالیتا ہے۔ اس امر کا تصفیہ ہمارے مقصد اور نصب العین پر موقوف ہے کہ ہمارے مختلف جذبات و خواہشات میں بالآخر کونسا جذبہ مقام حکومت حاصل کریگا اور دوسرے جذبات و خواہشات کو اسکی حکومت

میں کیا مرتبہ حاصل ہوگا یعنی ان میں سے کس کو کن مواقع کن حالات اور کن حدود میں اظہار و تکمیل کی اجازت دی جائیگی۔

مقصد اور نصب العین کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ آئندہ حاصل ہو سکنے والی کسی بہتر حالت کا تصور ہے۔ یہ خیال کہ ہم اپنے سعی و کوشش سے ایک آنے والی بہتر حالت کو جس کا فی الوقت کوئی وجود نہیں ہے ایک موجود اور حاضر حقیقت بنالینگے ہمارے اندر حظ و مسرت کی ایک کیفیت پیدا کر دیتا ہے اور یہ مسرت اتنی پُرکیف ہوتی ہے کہ اس کی وجہ سے ہم ان تکالیف اور دشواریوں کا آسانی سے مقابلہ کر لیتے ہیں جو حصولِ مقصد کے دوران میں ہمیں پیش آتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کو اپنے جذبات و خواہشات پر قابو حاصل کرنے میں مقصد اور نصب العین کے عشق سے بڑی مدد ملتی ہے۔ مقصد کے تصور کی کیف آفرینی ہمیں ان تمام جذبات و خواہشات کی قربانی پر آمادہ کر دیتی ہے جو اس کے منافی ہوں یا جن سے اس کے حصول میں کوئی رکاوٹ پیدا ہوتی ہو۔ چنانچہ جس انسان پر اپنے مقصد کا عشق جتنا زیادہ غالب ہوگا اس کا نفس اتنا ہی زیادہ قابو یافتہ اور اس کی عقل و بصیرت اتنی ہی زیادہ پختہ ہوگی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جذبات و خواہشات پر قابو حاصل کرنے کی تمام تدابیر میں سے سب سے بہتر تدبیر یہ ہے کہ انسان کسی نصب العین سے محبت پیدا کرے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض لوگ اپنے موروثی خصوصیات اور بعض اپنی سعی و کوشش اور مشق و تمرین سے خواہشات نفس پر قابو حاصل کر لیتے ہیں بلا اس کے کہ ان پر کسی مقصد کا عشق طاری ہو۔ لیکن موروثی خصوصیات کی طاقت اور ذاتی سعی و کوشش اور مشق و تمرین سے جذبات نفس پر جتنی قدرت حاصل ہوتی ہے وہ اس ضابطہ شناسی۔ آئین پسندی۔ تہذیب نفس اور تربیت جذبات کے مقابلہ میں کوئی حقیقت نہیں رکھتی ہے جو نصب العین کے عشق سے پیدا ہوتی ہے۔ اسی چیز کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآن کریم فرماتا ہے:

ومن الناس من یتخذ من دون اللہ انداد ایحبونھم کحب اللہ والذین اٰمنوا اشد حبا للہ

اور انسانوں میں سے بعض ایسے بھی ہیں جو اللہ کے علاوہ اس کے ساتھ اور چیزوں کی محبت بھی شامل کر لیتے ہیں اور ان سے ایسی محبت کرتے ہیں جیسے اللہ کے ساتھ ہونی چاہیئے لیکن ایمان والوں کو اللہ ہی سے شدید ترین محبت ہوتی ہے

یعنی کفار پر قرآن کا اعتراض یہ نہیں ہے کہ وہ وجود الٰہی کے منکر ہیں۔ درحقیقت مشرکین مکّہ ایک خدا کے وجود کے اسی طرح قائل تھے جیسے کوئی دوسری موحد قوم۔ قرآن کا اعتراض یہ ہے کہ انھوں نے خدا کے ساتھ دوسروں کو بھی اس کا ہمسر قرار دے لیا ہے یعنی خُدا کے ساتھ انکی محبّت خالص نہیں ہے بلکہ اور چیزوں کی محبّت کے ساتھ مل جل گئی ہے۔ حالانکہ انسان کی ساری محبتوں اور الفتوں کا مستحق صرف اللہ ہے۔ بالفاظ دیگر قرآن کا اصرار ہے کہ انسان کو محبت صرف اس ایک نصب العین سے کرنی چاہیئے جو خدا کے تصوّر سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ عشق الٰہی کا جذبہ درحقیقت ایک نصب العین کے حصول کا جذبہ ہے جس کو مسلمان غلطی سے ایک ذات اور ایک ہستی کے عشق سے تعبیر کرتے رہے ہیں۔ خُدا کی محبّت کسی مخصوص متعین ہستی کی محبت نہیں بلکہ اس قانون۔ اس تصوّر حیات اور طرز زندگی کی محبت ہے جو خدا پر ایمان لانے سے وجود میں آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن بزرگوں اور صوفیوں نے عشقِ الٰہی کا عام تصور قبول کیا یعنی جنھوں نے خدا کی محبت کو ایک شخصی وجود ایک متعین ہستی اور ایک منفرد ذات کی محبت کے مترادف قرار دیا۔ ان کی زندگی میں وہ حرکت پذیری وہ انقلابی جوشِ عمل اور وہ فاعلانہ قوت موجود نہ تھی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم اور آپ کے رفقائے کار میں پائی جاتی تھی۔ کیونکہ حضورؐ اور آپ کے اصحاب کا عشق الٰہی ایک اجتماعی نصب العین کا عشق تھا یعنی

معاشرتی زندگی کے ایسے عادلانہ اور عالمگیر طرز کا جس میں ساری انسانیت بلا امتیاز نسل و قوم اور بغیر فرق طبقات امن و اطمینان کی زندگی بسر کر سکے۔ اس کے برخلاف صوفیا کا عشق ان کی اپنی انفرادی زندگی اس کی جلاو صفائی اور تحسین و تزیین کا معاملہ تھا جس سے دوسرے انسانوں کی بہبودی وابستہ نہ تھی۔ البتہ یہ بات ان صوفیا پر صادق نہیں آتی ہے جن کی تعلیم و تبلیغ سے اسلام کے دائرہ میں وسعت ہوئی۔

انفرادی نصب العین اور اجتماعی نصب العین

اس نوبت پر ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ انسانی اخلاق کی تشکیل میں اس امر کا بڑا دخل ہے کہ آیا انسان کا مقصد زندگی اس کی شخصی اور انفرادی ذات کی بھلائی تک محدود ہے یا اس میں دوسرے انسانوں کی فلاح و بہتری کا تصور بھی پایا جاتا ہے یہ تو ظاہر ہے کہ ہر انسان کا کسی نہ کسی درجہ میں کوئی نہ کوئی مقصد ضرور ہوتا ہے اور یہی مقصد اسے خواہشات نفس پر قابو حاصل کرنے میں مدد دیتا ہے اسکے جذبات و میلانات کی ترتیب و تنظیم اور درجہ بندی کرتا ہے اور اس سے اس امر کا فیصلہ کراتا ہے کہ وہ کس جذبہ کی تکمیل کو مقدم اور کس کو مؤخر رکھیگا۔ کس خواہش کو کب کس حالت اور کن حدود میں آزاد چھوڑیگا۔ کس کو کن مواقع اور کن صورتوں میں وسائل اظہار سے محروم رکھیگا۔ بعض لوگ ذاتی شہرت اور ناموری کو اپنا نصب العین قرار دیتے ہیں۔ بعض حصول زر اور اجتماع دولت کو مقصود زندگی بنا لیتے ہیں۔ بعض طاقت اور اقتدار و حکومت حاصل کر کے دوسرے انسانوں پر فرمانروائی کرنا چاہتے ہیں۔ غرضکہ ہر شخص کی زندگی میں کوئی نہ کوئی خواہش یا مقصد غالب رہتا ہے اور یہی مقصد یا غالب جذبہ اس کے اندر ایک مخصوص اخلاقی رویہ پیدا کرتا ہے۔ لیکن یہ سب انفرادی مقاصد ہیں اور ان سے جو اخلاق پیدا ہوتا ہے وہ ان تمام نقائص اور محدودیتوں سے پُر ہوتا ہے جو اپنی نفس یا ذات کو مرجع افکار اور محور زندگی بنانے سے لازم آتے ہیں جو شخص اپنی ذات کے لئے شہرت، دولت یا اقتدار حاصل کرنا چاہتا ہے وہ ان لوگوں کے ساتھ تو نیکی اور حسن اخلاق سے پیش آتا ہے جو

اس کے اغراض میں ممد و معاون ثابت ہوتے ہیں اور اسے اپنے مقصد کی طرف آگے بڑھنے میں مدد دیتے ہیں لیکن دوسرے اشخاص کیلئے اس کا دامنِ اخلاق بالکل خالی ہوتا ہے بالخصوص اپنے مخالفین اور حریفوں کے ساتھ معاملت کرنے میں اس کا کوئی اصول و قاعدہ نہیں ہوتا ہے۔ ایسا شخص اگر راستباز ہو تو اس کی راستبازی بھی صرف اس حد تک محدود ہوتی ہے جس حد تک کہ وہ اسے شہرت، اقتدار، دولت یا آرام حاصل کرنے میں مدد دیتی ہے۔ باقی جہاں وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ راستبازی اسکے مقصد میں حائل ہو رہی ہے تو پھر اُسے جھوٹ بولنے اور دھوکا دینے میں کوئی تامل نہیں رہتا ہے۔ اسی طرح اگر وہ اپنے زیردستوں یا دوسروں کے ساتھ لطف و کرم اور نرمی سے پیش آتا ہے تو بھی اس حد تک جہاں تک کہ اس رویہ سے اس کی شہرت، عزت، دولت یا آرام و راحت میں فرق نہ آئے۔ مختصر یہ کہ چونکہ اس کا مقصد پست اور محدود ہے اس لئے اس کے اخلاق بھی پست اور محدود ہونگے اسکے برخلاف جن لوگوں کے مقاصد کا دائرہ وسیع ہوتا ہے ان کا اخلاق بھی اتنا ہی بلند ہوتا ہے اور اخلاق کی یہ بلندی مقاصد کی بلندی کے ساتھ ایک ریاضیاتی تناسب (MATHEMATICAL PROPORTION) رکھتی ہے۔ مثلاً جو شخص صرف اپنی ہی نہیں بلکہ اپنے خاندان کی بھلائی بھی چاہتا ہے وہ اخلاقی حیثیت سے ان لوگوں کے مقابلہ میں یقیناً بہتر ہوگا جنھیں خاندان یا اہل و عیال کی بہتری سے کوئی واسطہ نہ ہو لیکن اس کا اخلاق ان لوگوں کے مقابلہ میں ضرور فروتر رہیگا جو خاندانی اغراض و مفاد سے بلند ہو کر اپنے وسیع تر کنبہ، قبیلہ یا قوم کی بہتری چاہتے ہیں۔ یہ بہت ممکن ہے کہ جو شخص خاندانی اغراض و مفاد کی پرستش سے بلند تر مقصد کا حامل ہو جو قوم کی بھلائی کو خاندانی فلاح پر ترجیح دیتا ہو وہ اپنے اہلِ خاندان کے ساتھ اتنا شفیق و ہمدرد نہ ہو جتنا ایک خاندان پرست شخص ہوتا ہے لیکن اس کے اصولِ زندگی آخرالذکر

شخص کے مقابلہ میں یقیناً اعلیٰ ہونگے۔ خاندان کا مفاد اور کنبہ یا قبیلہ کی بھلائی چاہنے والا ایک محدود دائرہ میں بڑا خوش خلق، ہمدرد اور خیر کوش ہوگا لیکن اگر خاندان کی معاشی بہتری کے لئے اسے رشوت لے کر قوم کے خزانے پر ڈاکہ مارنے کی ضرورت محسوس ہو تو وہ اس میں بالکل دریغ نہیں کریگا لیکن جس شخص کا مقصد اس سے زیادہ وسیع ہو اور جس کے اندر قومی خلوص ذرہ بھی موجود ہو وہ اپنے اہل خاندان کو معاشی مصائب میں مبتلا ہوتے دیکھ سکتا ہے لیکن قوم اور ملک کے ساتھ خیانت کرنے کا خیال اس کے دل و دماغ میں کبھی نہ آئیگا۔ اسی طرح ایک قوم پرست جس نے اپنی قوم کی عظمت و خوشحالی کو مقصد زندگی قرار دیا ہو اپنے افراد قوم کے ساتھ تو بڑی ایمانداری اور بے تعصبی سے پیش آئیگا۔ انکے جان و مال اور انکے حقوق کی حفاظت میں سر دھڑ کی بازی لگا دیگا لیکن اگر قومی تحفظ یا قومی عظمت کی ضروریات کا تقاضا یہ ہو کہ وہ کسی دوسرے ملک پر حملہ آور ہو کر اس کی آبادیوں کو ویران اور اس کے باشندوں کو غریب اور مفلوک الحال بنادے تو اس کے ضمیر و اخلاق کو یہ فعل مطلق ناگوار نہ ہوگا بلکہ وہ نہایت دیدہ دلیری سے اس میں بین الاقوامی ڈاکہ زنی کا ارتکاب کر بیٹھے گا۔ بشرطیکہ اسے شکست و ناکامی کا خوف نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اخلاق کی وسعت اور بلندی مقصد کی وسعت اور نصب العین کی عمومیت کے ساتھ وابستہ ہے۔ جس کا نصب العین جتنا زیادہ وسیع اور عالمگیر ہوگا اس کی اخلاقی زندگی بھی اتنی ہی بلند و ارفع ہوگی۔

اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ جو لوگ ذاتی اغراض سے بلند ہو کر وسیع تر معاشرتی اغراض کے لئے زندگی گذارتے ہیں یعنی جو خاندانی، قبیلوی، قومی یا عام انسانی مقاصد کی خدمت انجام دیتے ہیں وہ ذاتی اغراض و خواہشات سے بالکل مبرا ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ وسیع سے وسیع نصب العین کی تکمیل بہرحال فرد ہی کے توسط

سے عمل میں آتی ہے اور جو فرد جس نصب العین کے حصول میں مصروف ہوتا ہے
وہ اس کا ایک جزو لاینفک بن جاتا ہے۔ اس طرح کہ اس کا ذاتی نقصان نصب
العین کا نقصان اور اس کا ذاتی فائدہ نصب العین کا فائدہ ہو جاتا ہے بشرطیکہ اس نے
اپنی ذات کو مقصد میں یکسر اور بتمام و کمال ضم کر دیا ہو۔ اگر معاشرتی یا اجتماعی
خدمات انجام دینے میں فرد اپنی ذاتی عزت، ذاتی شہرت اور ذاتی مفاد کو اس حد تک
قربان کر دے جس سے معاشرتی خدمات انجام دینا ہی اس کے لئے ناممکن ہو جائے۔
تو یہ نصب العین کی خدمت نہ ہو گی بلکہ الٹا اس کے نقصان کا باعث ہو گا۔ مثلاً ایک
مخلص قومی لیڈر اگر اپنی جسمانی تندرستی کا خیال نہ کرے یا اپنے اور اپنے اہل و عیال
کی پرورش کے لئے کوئی وسیلہ معاش نہ پیدا کرے اور مالی حیثیت سے بالکل قلاش
ہو جائے تو وہ قوم کی کیا خدمت کر سکے گا۔ اسی طرح جو لوگ عالمگیر انسانی اقدار یا اخلاق
و روحانیت کے مبلغ ہوتے ہیں انھیں بھی کسی نہ کسی درجہ میں شہرت، عزت اور روپیہ
پیسہ کی ضرورت ہوتی ہے، کیونکہ اگر وہ بالکل گمنام حالت میں رہیں اور سوسائٹی میں
انھیں کوئی مقام عزت نہ حاصل ہو تو انکی تعلیم و تبلیغ کا دوسرے انسانوں پر کیا اثر ہو گا۔
اس طرح ہر فرد کی خواہ وہ ذاتی مقاصد کے تحت کام کر رہا ہو یا وسیع تر اغراض کی خدمت
انجام دے رہا ہو بعض شخصی ضروریات و اغراض بھی ہوتی ہیں لیکن ان دونوں قسم کے افراد
میں فرق یہ ہوتا ہے کہ شخصی اغراض کا پرستار اپنے ذاتی مفاد میں کھویا ہوا رہتا ہے
اس کی محبتوں، الفتوں اور دلچسپیوں کا مرکز اس کی اپنی ذات ہوتی ہے۔ اس کے
برخلاف اجتماعی اغراض اور معاشرتی مفاد کی خدمت کرنے والا انسان اپنی ذاتی
اغراض کی تکمیل کو ایک وسیلہ کے طور پر ضروری سمجھتا ہے اور جہاں اس کے ذاتی
مفاد سے کوئی معاشرتی مفاد وابستہ نہ ہو وہ اس کی قربانی سے دریغ نہیں کرتا ہے
ایسا آدمی اگر دولت چاہتا ہے یا شہرت کا طالب ہوتا ہے تو اپنے لئے نہیں بلکہ

اپنے مقصد کیلئے، دولت یا شہرت کا حصول اس کی زندگی کا اصلی مقصد و مدعا نہیں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں حصولِ دولت یا طلب شہرت سے اس کا اصل مقصد پورا نہیں ہوتا ہے یا اسے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتا ہے وہاں وہ روپیہ پیسہ اور شہرت و اعزاز کو بلا تکلف قربان کر دیتا ہے۔ اس کے برخلاف جس آدمی کا اصل مقصد یہی ہو کہ دولت، شہرت یا عزت حاصل کرے وہ کسی صورت اور کسی حالت میں ان سے دستبردار ہونا گوارا نہیں کرتا ہے۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ابتداً عہدِ رسالت میں حکومت پیش کی گئی تو آپ نے اس پیش کش کو مسترد فرما دیا حالانکہ بعد میں آپ نے بڑی جد و جہد اور قربانیوں کے بعد حکومت و اقتدار حاصل کیا۔ اسی طرح آپ کو یہ طمع دلائی گئی کہ آپ کیلئے عرب کی حسین سے حسین لڑکی حاضر ہے بشرطیکہ آپ اپنی تعلیم و تبلیغ سے دستبردار ہونا قبول فرمائیں لیکن آپ نے اسکو بھی نامنظور فرما دیا اگرچہ بعد میں آپ نے کئی ایک بیویاں کیں جن میں سے بعض حسن و جمال میں ممتاز تھیں۔ اس کی کیا وجہ تھی کہ ایک وقت میں آپ کو ایک چیز مل رہی ہوتی ہے اور آپ اس سے انکار کرتے ہیں پھر بعد میں اسی کے حصول کو اپنے لئے جائز قرار دیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ حکومت و اقتدار یا حسن و جمال آپ کی زندگی کا مقصود اصلی نہ تھا۔ آپ انھیں ایک مقصد کیلئے بطور ذریعہ حاصل کرنا چاہتے تھے۔ ابتدائے عہدِ رسالت میں جس صورت سے یہ دونوں چیزیں آپ کو مل رہی تھیں اس سے آپ کا مقصد اصلی بالکل فوت ہو جاتا اس لئے آپ نے انھیں رد کر دیا۔ بعد میں یہی چیزیں آپ کے نصب العین اور مقصد کی تکمیل کا ذریعہ بن گئیں اسلئے آپ نے انکے قبول کرنے میں کوئی پس و پیش نہیں کیا۔ اگر آپ صرف دولت و عزت، حکومت و اقتدار یا حسن و جمال سے لذت اندوزی کے طالب ہوتے اور ذاتی خواہشات و اغراض کے لئے مصروف جد و جہد ہوتے تو آپ کسی حالت میں انکی قربانی گوارا نہ فرماتے۔ اس

سے ثابت ہوتا ہے کہ ذاتی اغراض کے لئے کام کرنے والے افراد اور ان لوگوں کے درمیان جو ذاتی اغراض سے بلند ہو کر اجتماعی مقاصد کے لئے زندگی گزارتے ہیں بعض افعال و خصوصیات مشترک نظر آئیں تو اس سے دھوکا نہیں کھانا چاہئے کیونکہ ایک ہی فعل بعض صورتوں میں بالکل متضاد نیتوں کے تحت سرزد ہوتا ہے۔ خدا کی عبادت بھی اگر اس نیت سے کی جائے کہ اس سے ہمیں اپنی ذاتی ترقی اور بڑائی کے حصول میں تائیدِ الٰہی حاصل ہو گی تو یہ فعل روحانی حیثیت سے بے فائدہ ہو گا۔ غذا جیسی مادّی شئے میں بھی روحانیت پیدا کی جا سکتی ہے اگر اس کے طلب و حصول کا مقصد یہ ہو کہ وہ اخلاقی اقدار کی تبلیغ اور روحانی مقاصد کی جدوجہد میں ہمیں قوت و طاقت بہم پہنچائیگی اور ہماری کارکردگی میں اضافہ کریگی۔ غرض کہ دنیا کی ہر اچھی شئے اسی کے لئے اچھی ہو سکتی ہے جس کا مقصد نیک ہو۔ ذاتی اغراض کے پرستاروں کے لئے بہتر سے بہتر چیز بھی بدکاری اور بد اخلاقی کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ اسی وجہ سے حدیث میں بتا دیا گیا ہے کہ الاعمال بالنیات۔

اخلاق اور مذہب

گذشتہ صفحات میں اخلاق اور مقصد کے تعلق کی نسبت جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اخلاقی زندگی کا ہمارے نصب العین سے بڑا گہرا رشتہ ہے حقیقت یہ ہے کہ ہمارے تمام اخلاقی افعال واوصاف نصب العین کی پیداوار ہوتے ہیں۔ اگر ہمارا نصب العین ذاتی اغراض ومفاد کی پرستش پر مبنی ہو تو ہماری اخلاقی خصوصیات میں بھی پرستش ذات کا رنگ نمایاں ہوگا اور لوگوں سے ہماری ساری معاملت اس نقطۂ نظر سے ہوگی کہ وہ ہمارے ذاتی مفاد کی ترقی میں کہاں تک ممد ومعاون ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس اگر ہم پر اجتماعی اغراض اور معاشرتی سود وبہبود کا تصور غالب ہے تو ہم دوسرے انسانوں کو صرف اپنے ذاتی اغراض ومفاد کا آلۂ کار بنانا پسند نہیں کرینگے بلکہ یہ بھی دیکھینگے کہ ہمارے نصب العین کی تکمیل میں جو امداد وہ ہمیں بہم پہنچا رہے ہیں اس میں اُن سے کوئی ایسا فعل تو سرزد نہیں ہوتا ہے جو اجتماعی اور معاشرتی مفاد کے منافی ہو۔ اس کے برعکس ذاتی اغراض کا پرستار اور شخصی مفاد کو محبوب رکھنے والا شخص دوسرے اشخاص کو صرف اس نقطۂ نظر سے دیکھے گا کہ وُہ اس کے اغراض کہاں تک پورے کر سکتے ہیں۔ اس کو اس امر سے کوئی بحث نہیں ہوگی کہ ان اغراض کی تکمیل میں وہ معاشرتی اقدار وغایات اور اجتماعی مفاد کو فائدہ پہنچا رہے ہیں یا نقصان۔ غرضکہ ذاتی منفعت کی پرستش انسان کو اجتماعی اقدار سے بیگانہ بنا دیتی ہے۔ ایسا شخص جو پرستش ذات کے مرض میں مبتلا ہو دوسرے انسانوں کی کوئی مستقل ہستی نہیں تسلیم کرتا ہے بلکہ سب کو ایک آلۂ کار اور ذریعہ قرار دیتا ہے لیکن معاشرتی اغراض

کے تحت کام کرنے والے اشخاص دوسرے افراد کو بھی ایک صاحب مقصد ذات قرار دیتے ہیں اور ان سے کام لینے میں یہ ضرور دیکھتے ہیں کہ خود ان کی سیرت و کردار کا ارتقا کس رخ پر جا رہا ہے۔

پھر مقاصد اور نصب العین میں بھی باہم بے حد تنوع اور اختلاف ہوتا ہے۔ ذاتی اغراض و مفاد کے پرستاروں میں سے کوئی دولت چاہتا ہے۔ کوئی شہرت کا حریص ہوتا ہے۔ کوئی اقتدار و حکومت کا مقام حاصل کرنا چاہتا ہے کسی کو عہدوں کی بھوک ہوتی ہے۔ غرضیکہ پرستش ذات کا نصب العین مختلف شکلیں اختیار کر سکتا ہے اور ہر شکل اپنے مناسب حال ایک خاص نمونہ اخلاق پیدا کرتی ہے۔ اسی طرح اجتماعی اور معاشرتی نصب العین کی بھی مختلف شکلیں ہو سکتی ہیں کوئی شخص سیاسی لیڈر بن کر قوم کی خدمت کرنا چاہتا ہے۔ کوئی دولت کما کر علمی اور مذہبی اداروں کی بنیاد رکھنا چاہتا ہے۔ کوئی تصنیف و تالیف کے ذریعہ اصلاح قوم کی خدمت انجام دیتا ہے۔ کوئی عہدے اور مناصب اس غرض سے حاصل کرنا چاہتا ہے کہ انکے ذریعہ سے قومی اغراض کی تکمیل کرے۔ ان میں سے ہر نصب العین انسان کی اپنی ذاتی فطرت اور قدرتی صلاحیتوں سے پیدا ہوتا ہے اور ہر ایک اپنا ایک الگ طرز اخلاق پیدا کرتا ہے۔ اس طرح افراد کی اخلاقی پستی اور بلندی کا حال ان کے مقصد زندگی کو دیکھ کر معلوم کیا جا سکتا ہے۔ مطلقاً کوئی شخص اخلاق سے بالکل عاری نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کے باوجود جب ہم یہ شکایت کرتے ہیں کہ فلاں شخص اخلاقی اعتبار سے بہت گرا ہوا ہے تو ہمارا مطلب یہی ہوتا ہے کہ اس نے اپنی زندگی کا نصب العین نہایت پست رکھا ہے۔

یہیں سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ مذہب کے پیدا کردہ اخلاق اور قومیت پرستی، نسل پرستی اور کمیونزم کے پیدا کردہ اخلاق میں کیوں فرق ہوتا ہے

اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں ہو سکتا ہے کہ جو قومیں مذہب کے اثر سے بالکل عاری ہیں ان میں بھی اخلاق کی بلندی پائی جا سکتی ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہ ہوگا کہ قوم پرستانہ اخلاق یا اشتراکی اخلاق میں کوئی نقص اور خامی نہیں ہے یا یہ کہ اجتماعی ترقی اور معاشرتی فلاح کے لئے ان سے بہتر نظام اخلاق کی تعمیر ناممکن ہے قومی اخلاق، اشتراکی اخلاق اور مذہبی اخلاق میں جو فرق نظر آتا ہے اس کا سبب یہی ہے کہ قوم پرستی کے مقاصد کچھ اور ہوتے ہیں۔ اشتراکیت کسی اور مقصد کو پیش نظر رکھتی ہے اور مذہب کسی اور مقصد کے لئے اپنا نظام اخلاق پیدا کرتا ہے۔ اس امر کا فیصلہ کرنے کے لئے کہ ان میں سے کونسا نمونہ اخلاق انسانی زندگی کے لئے زیادہ بہتر۔ مفید اور کارگر ہے ہمیں ان مختلف مقاصد کا تجزیہ کرنا پڑیگا۔ جن کے تحت قوم پرستی۔ اشتراکیت اور مذہب اپنے اخلاقی اقدار کو منظم و مرتب کرتے ہیں۔ ان میں سے جس کا مقصد سب سے زیادہ وسیع۔ سب سے زیادہ عالمگیر اور فطرت انسانی کے قریب تر ہوگا اس کا اخلاقی نظام بھی بہتر ہوگا۔ محض یہ بات کہ قومی جذبات اور قوم پرستانہ طرزِ فکر یا اشتراکی طرزِ فکر سے انسانوں میں ایک خاص نوع کی اخلاقی بلندی اور مضبوطی پیدا ہو جاتی ہے اس امر کا تصفیہ کرنے کے لئے کافی نہیں ہے کہ یہ نمونہ اخلاق ہمارے لئے بھی مفید ہوگا اور اسی کی بنا پر ہمیں بھی اپنی قومی اور اخلاقی تعمیر کرنی چاہیئے۔

قوم پرستانہ طرزِ اخلاق کے متعلق یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ اس کے پیش نظر ایک محدود مقصد ہوتا ہے یعنی کسی خاص قوم کے اجتماعی مفاد کا تحفظ یا اسکی سیاسی اور معاشی برتری کا قیام۔ اس قسم کے اخلاق کو دوسری قوموں کے مفاد و ترقی سے کوئی بحث نہیں ہوتی ہے بجز اس کے کہ بین الاقوامی سیاست کے تقاضوں کی وجہ سے دو قوموں کے مفاد عارضی طور پر مشترک ہو جائیں۔ ایسی صورت میں ایک قوم کو دوسری

قوم کی ترقی اور استحکام سے اس حد تک ضرور دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے جس حد تک کہ اس کا اثر اپنی قوم کے مفاد اور مستقبل پر پڑتا ہے لیکن یہ دلچسپی محدود اور عارضی ہوتی ہے اور اس کے اندر کوئی حقیقی انسانی خلوص نہیں پایا جا سکتا ہے کیونکہ قوموں کے باہمی تعلقات کی اساس وقتاً فوقتاً بدلتی رہتی ہے۔ جو قوم آج ہماری دوست اور حلیف ہے بہت ممکن ہے کہ وہ کل دشمنوں کی صف میں نظر آئے۔ یا بین الاقوامی صورتِ حال سے مجبور ہو کر ہمیں کسی اور قوم کے ساتھ دوستانہ تعلقات پیدا کرنے پڑیں۔ اس لئے دوسروں کے مفاد سے ہماری دلچسپی صرف سطحی اور عارضی ہو سکتی ہے۔ اسی طرح جن قوموں کو ہماری قوم اپنا دشمن تصوّر کرتی ہے یا جن کی توسیع و ترقی سے ہمارے اپنے قومی وجود کو خطرہ ہوتا ہے انکے ساتھ ہمارا اخلاقی رویہ معاندانہ ہوتا ہے اور ہماری قومی جدوجہد کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کسی طرح اس قوم کو یا تو بالکل نیست ونابود کر دیا جائے یا اس کو اتنا بے دست و پا بنا دیا جائے کہ وہ ہمارے قومی اغراض و مفاد کی راہ میں حائل نہ ہو سکے۔

پھر قومیت کے اثرات کے تحت داخلی زندگی کا پورا نظامِ اخلاق اس نقطۂ نظر سے مرتب ہوتا ہے کہ اس سے قوم کے اجتماعی تحفظ اور مادی ترقی یا سیاسی برتری اور معاشی تفوق کو کہاں تک تقویت پہنچتی ہے۔ جن اعمال سے قومی تحفظ کو براہ راست خطرہ پیدا ہو سکتا ہے انھیں قابل مذمت قرار دیا جاتا ہے۔ جن سے قومی عظمت و ترقی وابستہ ہوتی ہے انکی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے۔ اسی کے ساتھ جن اعمال و اخلاق کا فوری اثر قوم پر بُرا نہیں ہوتا ان سے تعرض نہیں کیا جاتا ہے اور نہ انھیں قابل ملامت قرار دیا جاتا ہے خواہ عام انسانی نقطۂ نظر سے وہ کتنے ہی خراب ہوں۔ مثلاً ماں باپ کے حقوق کا احترام قوم پرستانہ طرزِ اخلاق کی رو سے اتنا اہم نہیں ہوتا ہے جتنا مذہبی اخلاق کی رو سے کیونکہ چند بوڑھے اور معذور افراد کی بے بسی

سے قوم کے اجتماعی تحفظ یا ترقی میں کوئی خلل نہیں پیدا ہو سکتا ہے۔ اسکے برخلاف مذہب اس معاملہ کو قومی تحفظ یا ترقی کے نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ انسانیت کے عام نقطۂ نظر سے بھی دیکھتا ہے۔ اس لئے اسکی نظر میں والدین کے حقوق کی بڑی اہمیت ہے۔ اسی طرح غیر شادی شدہ عورت کے ساتھ زنا کرنے کو قومی اخلاق اتنا بڑا جرم نہیں سمجھتا ہے جتنا شادی شدہ عورت کے ساتھ کیونکہ اس کے نزدیک اصل چیز عفت اور پاکدامنی نہیں بلکہ جائداد اور ملکیت کے حقوق کا احترام ہے۔ چونکہ شادی شدہ عورت ملکیت کی تعریف میں آتی ہے اسلئے اسکی عصمت ریزی در اصل حقوق ملکیت کی پامالی ہے۔ لیکن غیر شادی شدہ عورت چونکہ آزاد ہے۔ لہذا اس کے ساتھ زنا کاری اتنی معیوب نہیں سمجھی جاتی ہے مختصر یہ کہ چونکہ زنا کاری اور شراب خوری سے فوری طور پر کوئی قومی نقصان نہیں ہوتا ہے اسلئے ان دونوں برائیوں کو قوم پرست آسانی سے گوارا کر لیتا ہے۔ حالانکہ مذہبی نقطۂ نظر سے یہ دونوں برائیاں ناقابل معافی ہیں۔ کیونکہ ان سے افراد کے باہمی تعلقات میں تلخی۔ بدمزگی اور حاسدانہ جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ خاندانی نظم کے بکھر جانے کا اندیشہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے انسان کی کارکردگی متاثر ہوتی ہے اور اس میں یہ قابلیت باقی نہیں رہتی ہے کہ وہ دلجمعی اور توجہ سے کوئی کام کر سکے۔ پھر زنا کاری اور ناجائز جنسی تعلقات سے اولاد کی تعلیم و تربیت پر بہت برے اثرات مترتب ہوتے ہیں۔ عورتوں اور مردوں کو اپنی اولاد سے وہ گہری دلچسپی باقی نہیں رہتی ہے جو ان کی صحیح تعلیم و تربیت کے لئے ضروری ہے۔ علاوہ ازیں شراب خوری اور زنا کاری انسان کو تعیش پسندی اور لذت پرستی کا خوگر بنا کر اسے خواہشات کی غلامی میں مبتلا کر دیتی ہے اور ہم بتا چکے ہیں کہ انسانی گمراہیاں اور اخلاق و سیرت کی تمام کمزوریاں ہوائے نفس کی بندگی سے پیدا ہوتی ہیں۔ غرضکہ ناجائز جنسی تعلقات اور شراب خوری

فوری طور پر کوئی خراب اثر نہ پیدا کریں تب بھی ان کے نتائج آخر میں مہلک ثابت ہوتے ہیں۔ اس لئے مذہب جو افعال کے صرف قریبی اور فوری نتائج پر نہیں بلکہ انکے بعید تر اثرات پر بھی نظر رکھتا ہے ان افعال کو مذموم اور قابلِ سرزنش قرار دیتا ہے حالانکہ قومی نقطۂ نظر سے انھیں کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں ہے۔

جب ہم مذہبی نصب العین کا تجزیہ کرتے ہیں تو ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ مذہب کو کسی مخصوص قوم کی مادی ترقی یا اجتماعی تحفظ سے بحث نہیں ہوتی ہے۔ وہ تمام انسانوں کو بلا امتیاز نسل و قوم ایک آنکھ سے دیکھتا ہے اور سب کے اجتماعی تحفظ سب کی عزت اور خوشحالی کو یکساں عزیز رکھتا ہے اسلئے اس کے اخلاقی اقدار میں ایک عالمگیر شان پائی جاتی ہے۔ مذہب کا نصب العین یہ ہے کہ لوگوں میں احترام انسانیت کا جذبہ پیدا کیا جائے۔ تاکہ ہر انسان دوسرے کی ایک مستقل ہستی تسلیم کرے اور اسے محض اس نظر سے نہ دیکھے کہ وہ اس کے اپنے اغراض و مفاد کیلئے کہاں تک آلۂ کار کے طور پر استعمال ہو سکتا ہے بلکہ وہ دوسرے انسانوں کو بھی ایک صاحب مقصد وجود قرار دے۔ مذہب انسان کو نسلی اور قومی تعصبات سے آزاد کرانا چاہتا ہے اور انکے اندر حقیقی مساوات اور اخوت کا جذبہ پیدا کرنا چاہتا ہے۔ وہ پست سے پست حیثیت انسان کے اندر خودداری کا جوہر اور شرف انسانیت کا احساس ابھارنا چاہتا ہے۔ جس تحریک کا مقصد یہ ہو ظاہر ہے کہ اس کا نظریہ اخلاق بھی بالکل جدا ہوگا۔ اس کے اقدار حیات بھی مختلف ہونگے کیونکہ وہ اسی نقطۂ نظر کو مٹانے کے لئے کھڑا ہوا ہے۔ جس کی قوم پرستانہ مذاہب تعلیم و تلقین کرتے ہیں۔ توحیدی مذاہب قومی عظمت و ترقی کے بجائے انسانیت کی عظمت اور انسانی صفات کی ترقی چاہتے ہیں۔ وہ دوسری قوموں سے نفرت و عداوت سکھانے کے بجائے ان اصولوں سے عداوت و نفرت سکھاتے ہیں جن سے شرف انسانیت اور وقار

آدمیت پامال ہوتا ہے۔ وہ اپنی قوم کی فتح اور عظمت کا ڈنکا بجانے کی جگہ اپنے اصولوں اور اقدار اخلاق کی فرمانروائی چاہتے ہیں۔ وہ ہر قوم اور ہر طبقہ کے افراد کو جو انکی دعوت انکے اصولِ حیات اور اقدار اخلاق کو تسلیم کریں نہایت کشادہ دلی سے لبیک کہتے ہیں اور انھیں اپنے داخلی نظام میں وہی مقام عزت دینا چاہتے ہیں جو کسی اور قوم یا طبقہ کے افراد کو حاصل ہوں۔ وہ اپنی ہی قوم کے افراد کو مردود اور لائق نفرت قرار دیتے ہیں اور ان کو اپنے نظام سے خارج کر دیتے ہیں جبکہ وہ ان کے نصب العین، ان کے اصولوں، انکے اقدارِ حیات اور نظام اخلاق کی پابندی سے انکار کر دیں۔ غرضکہ مذہب رغبت و نفرت اور الفت و عداوت کے کچھ دوسرے اصول بتاتا ہے جو قوم پرستانہ اصولوں سے بالکل مختلف ہوتے ہیں۔ اس لئے ان دونوں کے نظام اخلاق میں کوئی مناسبت نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ دونوں کے مقاصد ایک دوسرے کے مغائر ہیں۔ پھر مذہب چونکہ ایک عالمگیر انسانی سوسائٹی کی تشکیل کرنا چاہتا ہے جس میں تمام قوموں کے صحیح الفکر اور صحیح الاخلاق افراد شامل ہو سکیں اس لئے وہ قومی تعصبات و جذبات کو ابھارنے کی جگہ دبا تا ہے اور دوسری قوموں کے ساتھ عدل و انصاف کی تعلیم دیتا ہے۔ مثلاً قرآن اس بات پر بشدت مصر ہے کہ غیر مسلم اقوام اور جماعتوں سے جو معاہدات کئے جائیں انکی پوری پوری پابندی عمل میں لائی جائے اور اگر فریق ثانی کی طرف سے یہ اندیشہ ہو کہ وہ نقض عہد کریگا تو معاہدہ کی میعاد گزرنے سے پہلے اس کو نوٹس دی جائے اور بغیر علم و اطلاع معاہدہ شکنی نہ کی جائے۔

و اِما تخافن من قوم خیانۃ فانبذ الیھم علیٰ سواء۔ ان اللہ لا یحب الخائنین۔	اگر تمہیں کسی قوم کی طرف سے یہ خوف ہو کہ وہ خیانت کرینگے تو معاہدہ ان پر برابر برابر پھینک مارو۔ بیشک اللہ خیانت

	کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا ہے۔

یہ طرز عمل اس اشتراکی اخلاق سے بالکل جدا ہے جس کی رو سے کمیونسٹ روس نے جاپانیوں کی علم و اطلاع کے بغیر اور ان سے معاہدات کی موجودگی میں ان کے ملک پر حملہ کر دیا۔

پھر قرآن کہتا ہے کہ مذہب کی راہ میں جو لڑائیاں تمھیں لڑنی پڑیں ان میں ظلم اور زیادتی کا ارتکاب نہ کرو اور اگر تمہارے مخالفین صلح پر مائل ہوں تو تم بھی لڑائی پر صلح کو ترجیح دو۔

قاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم و لا تعتدوا	خدا کی راہ میں ان لوگوں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کریں لیکن حد سے نہ بڑھو اور زیادتی نہ کرو۔
فان جنحوا للسلم فاجنح لہا و توکل علی اللہ۔	پھر اگر وہ صلح کی طرف مائل ہوں تو تم بھی صلح پر جھکو اور اللہ پر بھروسہ رکھو۔

مزید برآں وہ یہ بھی تاکید کرتا ہے کہ اعدائے حق کی مخالفت تمھیں عدل و انصاف کے اصولوں سے نہ ہٹانے پائے۔ اور دشمنوں کی عداوت و مخالفت کے باوجود ان کے ساتھ پورا پورا عدل و انصاف کرو۔

لا یجرمنکم شنان قوم علی الا تعدلوا اعدلوا ھو اقرب للتقوی۔	کسی قوم کی عداوت تمھیں اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم اسکے ساتھ انصاف نہ کرو۔ انصاف کرو یہ تقویٰ سے زیادہ قریب ہے۔

پھر وہ منکرین کے مذہب کے دو گروہوں میں فرق کرتا ہے۔ ایک گروہ اس کے نزدیک وہ ہے جو صرف مذہبی اصولوں کا انکار ہی نہیں کرتا ہے بلکہ انکی اشاعت کو بزور قوت روکنا چاہتا ہے۔ دوسرا گروہ وہ ہے جو مذہبی اصولوں کو خود تو نہیں مانتا ہے لیکن جو لوگ ان اصولوں کی تبلیغ کرتے ہیں۔ انکی مزاحمت اور مخالفت بھی

نہیں کرتا ہے۔ ایسے لوگوں کے بارے میں اسلام کا حکم ہے کہ تم ان کے ساتھ انصاف اور حسنِ سلوک کے ساتھ پیش آؤ۔

لاینھکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم و تقسطوا الیھم ان اللہ یحب المقسطین

اللہ تعالیٰ تمھیں اس بات سے نہیں منع کرتا ہے کہ جو لوگ تم سے دین کے بارے میں جنگ پر آمادہ نہیں ہوئے اور جنھوں نے تم کو گھروں سے نہیں نکالا اُن سے تم نیکی اور انصاف کا سلوک کرو۔ بے شک اللہ انصاف پسند لوگوں سے محبت کرتا ہے۔

دورانِ جنگ میں عورتوں اور بچوں کے قتل کو اسلام منع کرتا ہے۔

عن عبد اللہ ان امراۃ وجدت فی بعض مغازی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقتولۃ فانکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتل النساء و صبیان (بخاری)

عبد اللہ سے روایت ہے کہ ایک عورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض غزوات میں مقتول پائی گئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور بچوں کے قتل کو منع فرمایا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تبلیغ اسلام میں مدینہ کے یہودیوں کی شدید دشمنی کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ انھوں نے اپنی سازشوں اور ریشہ دوانیوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کروانے میں کوئی کسر نہیں اُٹھا رکھی تھی لیکن آپ نے انکی دشمنی کے مقابلہ میں عفو و ترحم کا عجیب و غریب نمونہ پیش کیا۔ بنو قینقاع جب مدینہ سے جلاوطن کر دئے گئے اور ان کا زور بالکل ٹوٹ گیا تو انکے چند افراد یا تو آنحضرت کی اجازت سے مدینہ میں ٹھہر گئے یا آپ نے انھیں واپس بلوالیا۔ ان میں سے بعض افراد معذور اور ضعیف تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

ان کے لئے بیت المال سے روزینے مقرر فرما دئے۔ یہ اس قوم کے ساتھ پیغمبر اسلام کا برتاؤ تھا جس نے اسلام کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کے لئے کوئی دقیقہ نہیں اُٹھا رکھا تھا۔

محکوم قوموں کے ساتھ اسلام نے جو سلوک روا رکھا تھا اسکا اگر قوم پرستانہ اخلاق سے مقابلہ کیا جائے تو زمین و آسمان کا فرق نظر آئیگا۔ اسلام سے پہلے روم اور فارس کی سلطنتوں میں اقوام غیر کے حقوق غلاموں سے بھی بدتر تھے شام کے عیسائی باوجودیکہ رومیوں کے ہم مذہب تھے تاہم ان کو اپنی مقبوضہ زمینوں پر کسی قسم کا مالکانہ حق نہ تھا۔ بلکہ وہ خود ایک قسم کی جائداد خیال کئے جاتے تھے۔ چنانچہ زمین کی منتقلی کے ساتھ وہ بھی منتقل ہوتے تھے اور مالک سابق کو ان پر جو اختیارات حاصل تھے وہی قابض حال کو بھی حاصل ہو جاتے تھے! اسلام نے انکو مستقل حقوق عطا کئے حضرت عمرؓ نے غیر مسلم اقوام کے ساتھ جو معاہدات کئے! انکے فیاضانہ شرائط کا اندازہ بیت المقدس کے معاہدہ سے کیا جاسکتا ہے جس کی رو سے عیسائی رعایا کو جان و مال کی آزادی دی گئی۔ انکے گرجاؤں اور کلیساؤں کی حفاظت کا ذمہ لیا گیا عیسائیوں کی تالیف قلب کیلئے حضرت عمر نے انکی یہ شرط منظور کی کہ یہودی بیت المقدس میں نہ رہنے پائیں کیونکہ عیسائیوں کے خیال میں حضرت عیسیٰ کو یہودیوں نے مصلوب کیا تھا۔ یونانیوں کو جنھوں نے مسلمانوں کا مقابلہ کیا تھا اجازت دی گئی کہ وہ چاہیں تو بیت المقدس میں رہیں اور چاہیں تو وہاں سے نکل جائیں۔ بیت المقدس کے عیسائیوں کو حضرت عمرؓ نے اجازت دی کہ اگر وہ رومیوں سے جاملنا چاہیں جو مسلمانوں کے دشمن تھے تو ان سے کوئی تعرض نہیں کیا جائیگا۔ ذمیوں کے جان و مال کو مسلمانوں کے جان و مال کے برابر قرار دیا گیا۔ اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو مار ڈالتا تو اس کے بدلہ

میں مسلمان کو قتل کر دیا جاتا۔

یہ طرز اخلاق جس کا کچھ خاکہ گذشتہ فقرات میں پیش کیا گیا ہے ایک قوم پرستانہ تہذیب کے بس کی بات نہیں ہے بلکہ اس کے اقدار حیات کے بالکل منافی ہے۔ اس کی وجہ صرف اتنی ہے کہ مذہب کا نصب العین قوم پرستانہ مقاصد سے بالکل جدا ہے۔ مذہب کو ایک عالمگیر انسانی معاشرہ کا قیام مقصود ہے۔ اس لئے وہ مخالفین مذہب کو مٹانا نہیں چاہتا ہے۔ بلکہ انھیں اسی عالمگیر سوسائٹی کا جزو بنانا چاہتا ہے۔ جہاں تک وہ انکی ناہمی اور عداوت کی وجہ سے ان کے خلاف تلوار اٹھانے پر مجبور ہوتا ہے وہاں تک تو ان کے ساتھ معاندانہ برتاؤ کرتا ہے لیکن اگر وہ اپنے دشمنوں کے ساتھ معاملت کرنے میں حق و انصاف کا دامن چھوڑ دے تو غیر قوموں کو وہ اپنے نظام حیات میں شامل کرنے کی توقع کیسے کر سکتا ہے۔ اس کی کامیابی کا دارومدار تو اس پر ہے کہ وہ دوسری قوموں کے اندر یہ اعتماد پیدا کر دے کہ اسے کسی مخصوص قوم کے ساتھ محبت یا عداوت نہیں ہے بلکہ وہ ہر قوم کا سچا ہی خواہ اور اس کے حقیقی مفاد کا محافظ ہے۔ اگر وہ اپنی بے انصافی ظلم اور بے اصولی سے دوسری قوموں کے ذہن میں یہ خیال پیدا کر دے کہ یہ سب کام کسی مخصوص قومی گروہ کے مفاد و ترقی کی خاطر ہو رہا ہے تو اشاعت مذہب کا سلسلہ رک جائیگا۔ لوگ اس کے اصولوں کو ماننا چھوڑ دینگے اور اس کی بنائی ہوئی عالمگیر سوسائٹی میں غیر اقوام کا داخلہ رک جائیگا۔ اس لئے مذہب اپنے عالمگیر مشن اور نصب العین سے مجبور ہے کہ وہ قومی تعصبات سے آزاد رہے اور عدل و انصاف کے مقتضیات کو پیش نظر رکھے۔ یہ طرز اخلاق قوم پرستی کی عین ضد ہے کیونکہ اس کا مقصد یہ نہیں ہوتا ہے کہ کسی عالمگیر سوسائٹی کی بنیاد رکھی جائے یا انسانوں کو کسی بہتر زندگی کی تعلیم دی جائے

بلکہ اپنی قوم کی بڑائی۔ ترقی اور خوشحالی خواہ وہ دوسری قوموں کے مفاد کو نقصان پہنچا کر حاصل کی جائے قوم پرستانہ تہذیب کا مقصود و مدعا ہوتا ہے۔ اس لئے مذہبی اخلاق اور قوم پرستانہ اخلاق میں فرق ہونا ضروری ہے۔

البتہ اس ضمن میں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہم مذہب کے عالمگیر اصولوں پر کاربند ہو جائیں تو اس سے ہمارے قومی وجود کا تحفظ کس طرح ہو گا۔ چونکہ مذہب کا اصل مقصد یہ نہیں ہے کہ کسی خاص قوم کے اجتماعی تحفظ کا انتظام کیا جائے یا اس کے مفاد کی حفاظت کی جائے اس لئے اس کے اصولوں پر چلنے کی کوشش سے بہت ممکن ہے ہماری اپنی قومی زندگی کا تحفظ خطرہ میں پڑ جائے اور عالمگیر انسانی اقدار کی ترویج و تبلیغ کے جوش میں ممکن ہے کہ ہماری قوم کو اپنے جائز مفادات اور اپنی اجتماعی ہستی سے ہاتھ دھولینا پڑے۔ بالفاظ دیگر کیا قومی تحفظ کے تقاضے اور سعی بقا کی اجتماعی جدوجہد مذہب کے عالمگیر اقدار اور لاقومی اُصولوں کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ مذہب کے عالمگیر اقدار کی اشاعت اور نفاذ کے لئے کسی نہ کسی قومی گروہ کو منظم کرنا اور اس کے اجتماعی مفاد کی جائز حدود میں حفاظت کرنا ضروری ہے۔ کوئی مذہب یہ نہیں کر سکتا کہ جس قوم کے ذریعہ وہ اپنے عالمگیر اخلاقی اقدار کی تبلیغ کرنا چاہے اس کے مفاد اور تحفظ کے تقاضوں کو اس حد تک نظر انداز کر دے جس سے وہ قوم ہی صفحہ ہستی سے مٹ جائے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کہ کوئی قومی یا مذہبی لیڈر اپنی ذات کیلئے نہیں بلکہ اپنی قوم اور مشن کے لئے زندہ رہنا چاہتا ہو تو کیا وہ اپنے جسمانی وجود کی حفاظت اور اپنی جائز ضروریات کی تکمیل کے بغیر اپنے مشن کی کوئی خدمت انجام دے سکتا ہے۔ اگر ایسا نہیں ہو سکتا تو پھر اس میں اور دوسرے نفس پرست اشخاص میں کیا فرق

ہے جن کا مطمح نظر صرف اپنی ذاتی ترقی۔ بڑائی اور خوشحالی ہو۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں میں پھر بھی ایک بہت بڑا فرق موجود رہتا ہے۔ ایک مخلص مذہبی لیڈر یا مذہبی مبلغ کے نزدیک اپنی ذات اور اپنے مفاد کی حفاظت مقصود بالذات نہیں ہوتی۔ وہ صرف اپنی قوم یا اپنے عالمگیر مشن کی خاطر اپنی ذاتی ضروریات اور اپنے نفس کے جائز حقوق کی تکمیل کرتا ہے۔ البتہ جہاں اس کے وسیع تر مقصد یعنی قومی فلاح یا تبلیغ دین کے تقاضوں اور اس کے ذاتی تحفظ اور ذاتی مفاد کے تقاضوں میں تصادم ہو وہاں وہ آخر الذکر کو اس حد تک قربان کر دیتا ہے جس حد تک کہ اس کے مشن کے لئے ایسا کرنا ضروری ہو۔ اس کے برخلاف ایک نفس پرست فرد جس کے سامنے اس کی ذاتی ترقی، بڑائی اور خوشحالی کے سوا اور کوئی مطمح نظر نہیں ہوتا نہ صرف اپنے جائز مفاد کی حفاظت کرتا ہے بلکہ دوسروں کے حقوق پر دست اندازی کر کے اپنے لئے زیادہ سے زیادہ حقوق و مراعات۔ سہولتیں۔ آسانیاں۔ وسائل عیش اور سامان راحت مہیا کرنا چاہتا ہے خواہ اس سے قوم کو بحیثیت مجموعی فائدہ ہو یا نقصان۔ بس یہی صورت مذہبی اور قومی تحریکات کی بھی ہوتی ہے۔ مذہب بھی قوم کی حفاظت اور قومی مفاد کے تحفظ کو ایک وسیلہ اور ذریعہ کے طور پر مدنظر رکھتا ہے کیونکہ جس قوم کے واسطہ سے وہ اپنے مشن کی تبلیغ کرنا چاہتا ہے اس کے وجود کی حفاظت اس کے لئے بہر حال ضروری ہے لیکن وہ اس سے آگے بڑھ کر اپنی قوم کی ترقی خوشحالی اور عظمت کی پرستش نہیں کرتا۔ وہ اپنی قوم کو اس کے جائز حقوق عطا کرتا اور اس کے وجود کی حفاظت کا سامان بھی کرتا ہے لیکن وہ یہ نہیں چاہتا کہ اس کی قوم دوسروں کے حقوق پہ دست درازی کرے یا اپنی خوشحالی۔ ترقی اور بڑائی کی خاطر دوسری اقوام کے جائز مفادات کو نقصان پہنچانے پر آمادہ ہو جائے۔ قومی حفاظت مذہب کے

مشن کا ایک ضروری اور لازمی جزو ہے لیکن وہ اسے ایک جزو ہی کی حیثیت میں محدود رکھنا چاہتا ہے۔ اپنی ساری جدوجہد اور تحریک کو اس مقصد کا خادم نہیں بناتا ہے یہی وجہ ہے کہ انبیائے کرام نے بھی اپنی قوم کے جائز مطالبات کو رد نہیں کیا اور نہ اپنے ان قومی رسوم و روایات کو مٹانے کی کوشش کی جو مذہبی اور اخلاقی اقدار کے منافی نہ تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد سرداران قریش کے ساتھ جو فیاضانہ سلوک کیا اور جس کی وجہ سے انصار کے ایک گروہ کو آپ سے شکایت ہوگئی اس کی اور کیا وجہ تھی بجز اس کے کہ آپ نے یہ محسوس کیا کہ اسلام کی تبلیغ اور اشاعت میں قریش مکہ کے اثر و نفوذ کو استعمال کرنا ضروری ہے۔ "الائمة من القریش" کی مشہور حدیث جس کا غلطی سے مسلمانوں نے یہ مطلب سمجھا کہ اسلام نے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے خلافت اور سلطنت کو قریش کے لئے مخصوص کر دیا۔ محض ایک امر واقعہ کا اظہار تھا آپ جانتے تھے کہ عرب کے باشندے قریش کے علاوہ اور کسی کی سیادت قبول نہیں کریں گے اور اگر ان کے جذبات و احساسات کے علی الرغم اس کی کوشش کی گئی تو اس سے اسلام کو نقصان پہنچیگا۔ اس لئے آپ نے قریش کے احساس برتری کو کبھی مجروح نہ کیا بلکہ فتح مکہ کے وقت ابوسفیان کا مرتبہ قائم رکھنے کے لئے آپ نے حکم دیا کہ جو شخص ابوسفیان کے گھر پناہ لے اس سے کوئی تعرض نہیں کیا جائیگا۔ اسلام کے جو مخالفین اس پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ خلافت راشدہ اور بنو امیہ کے دور میں عربی قومیت اسلام کے عالمگیر مشن پر حاوی رہی اور اسلام درحقیقت عربوں کی ایک قومی تحریک تھی وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ عربوں کو اسلام نے اپنے مشن کا ایک ذریعہ اور آلہ کار بنایا تھا۔ اس لئے وہ عربوں کے قومی احساسات اور ان کے قومی مفادات کی طرف سے بالکل

لاپرواہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اگر ابتدائے اسلام میں عربی قومیت کا رنگ مذہبی
احساسات پر غالب نظر آتا ہے تو یہ اس صورت حال کا لازمی نتیجہ تھا جس میں
اسلام پیدا ہوا جن مستشرقین کو اسلام سے تعصب اور عداوت نہیں ہے وہ
اس امر کا اعتراف کرنے میں پس وپیش نہیں کرتے ہیں کہ عربی قومیت کے چند
اجزاء کے شامل ہو جانے سے اسلام کی عالمگیریت میں کوئی فرق نہیں آیا سوال
یہ ہے کہ اگر عربوں کی فتوحات اسلام کے زیر اثر عمل میں نہ آتیں بلکہ کسی خالص قومی
تحریک کا نتیجہ ہوتیں تو۔ کیا ایرانیوں۔ رومیوں اور مصریوں یا عیسائیوں یہودیوں
اور مجوسیوں کے ساتھ ان کے برتاؤ میں کوئی فرق نہ ہوتا اور عربی امپیریلزم کے
تحت کیا ان کے ساتھ وہی فیاضانہ سلوک کیا جاتا جو اسلام کے تحت کیا گیا۔
جو لوگ جوش تعصب سے اندھے نہیں ہوئے ان کے نزدیک اس سوال کا جواب
یہی ہوگا کہ عربوں کی فتوحات ان کی کسی قومی تحریک کے تحت عمل میں آتیں تو ان
سے مفتوح قوموں کو وہ فوائد نہ حاصل ہوتے جو اسلام کی وجہ سے ہوئے۔

اجتماعی نصب العین کا اثر اخلاق پر

جیسا کہ ہم اوپر بتا چکے ہیں اخلاق انسانی کا بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ جذبات و خواہشات کی تربیت کس طرح کی جائے جس سے مختلف خواہشات میں تصادم کے بجائے ترتیب و تنظیم اور اشتراک عمل پیدا ہو سکے اور عقل کی تربیت کس طرح عمل میں لائی جائے کہ وہ خواہشات کے اس پورے مرتب اور ہم آہنگ نظام کی صحیح طور پر رہبری کر سکے۔ ہم نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ عقل و جذبات کی یہ تہذیب و تربیت مقصد اور نصب العین کے بغیر عمل میں نہیں آتی۔ نصب العین کی طاقت ہی بالآخر خواہشات کے تصادم کو رفع کر کے ان میں اتحاد و اشتراک اور نظم و ربط پیدا کرتی ہے۔ نصب العین کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ وہ اس غالب خواہش اور حکمران جذبہ کا نام ہے جو تمام جذبات و خواہشات پر حاوی ہو کر انھیں اپنا مطیع بنا لیتا ہے۔ مثلاً اگر ہمارا نصب العین یہ ہو کہ ہم سیاسی اقتدار حاصل کریں تو روپیہ پیسہ کی خواہش، لذت کام و دہن کی خواہش، حصولِ علم کی خواہش۔ غرضکہ تمام خواہشاتِ نفس اس نصب العین کے گرد ایک خاص تدریج و ترتیب کے ساتھ اس طرح جمع ہو جائیں گی کہ وہ سب مل کر اس غالب اور حکمران جذبہ یعنی ہوس اقتدار کی خدمت کرنے لگیں گی۔ جس حد تک ہماری غالب خواہش (یعنی نصب العین) باقی تمام خواہشات پر حکمران ہو گی اور جس حد تک وہ انہیں اپنا مطیع اور فرمانبردار بنانے میں کامیابی حاصل کرے گی۔ اسی حد تک ہماری سیرت میں مضبوطی اور کردار میں پختگی پیدا ہو گی۔ جہاں تک ہماری دیگر خواہشات کی

خودسری باقی رہے گی وہاں تک ہمارا غالب جذبہ یا نصب العین کمزور اور ہماری شخصیت ناقص رہے گی۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ سوسائٹی کے ہر فرد کا کوئی نہ کوئی نصب العین ضرور ہوتا ہے اور ایک ہی وقت میں بہت سے افراد پر ایک ہی نوع کی خواہش کا غلبہ ہوتا ہے۔ مثلاً اقتدار کی طلب ایک دو کو نہیں بلکہ بہت سے اشخاص کو بیک وقت ہو سکتی ہے۔ شہرت کی خواہش متعدد افراد کی سعی، کوشش اور جد وجہد کا محور بن سکتی ہے۔ روپیہ پیسہ، لذیذ غذاؤں اور عمدہ لباس کی خواہش اس سے زیادہ عام ہے۔ اس طرح سوسائٹی میں بیک وقت کئی ایک افراد ایک ہی طرح کی خواہشات اور ایک ہی نوع کے نصب العین کے گرویدہ ہو سکتے ہیں۔ اور اس سے سوسائٹی میں بالکل اسی طرح کی داخلی کشمکش پیدا ہو سکتی ہے جیسے ایک فرد کے متعدد اور مختلف جذبات ہیں۔ اس کشمکش کی وجہ سے سوسائٹی کے مختلف افراد میں اغراض و مفاد کا تصادم واقع ہوتا ہے۔ طرح طرح کے جھگڑے اور فتنے پیدا ہوتے ہیں اور بعض اوقات جدال و قتال تک نوبت پہنچتی ہے کیونکہ یہ بالکل غیر ممکن ہے کہ ہر شخص کو روپیہ پیسہ اقتدار۔ شہرت۔ اعزاز یا سامان آرائش اور اسباب لذت ایک ہی مقدار اور ایک ہی درجہ میں مل جائیں۔ اب اگر سوسائٹی میں انفرادی اغراض اور شخصی مقاصد کی اس کشمکش کو بالکل آزاد چھوڑ دیا جائے تو تھوڑے ہی عرصہ میں اس کا شیرازہ بکھر جائیگا۔ اس لئے ہر معاشرہ کو چند اخلاقی اقدار اور اجتماعی اصولوں کی ضرورت پیش آتی ہے جن کی پابندی ہر شخص پر لازم قرار پاتی ہے یہ اصول و اقدار افراد کی شخصی آزادی کے حدود معین کرتے ہیں۔ جس سوسائٹی کے افراد اجتماعی اقدار اور اخلاقی اصولوں کے عائد کردہ حدود کی خلاف ورزی کرتے ہیں وہ سوسائٹی آخر کار زوال پذیر ہو کر شکست کھا جاتی ہے۔ اسکی تنظیم

اور وحدت کا شیرازہ بکھر جاتا ہے کیونکہ اس میں اغراض و مفادات کے باہمی تصادم کو روکنے اور وحدت میں رکھنے والی طاقت ناپید ہو جاتی ہے ۔

کسی سوسائٹی کے افراد اجتماعی اقدار اور اخلاقی اصولوں کی کتنی پابندی کریں گے اس کا دارومدار اس امر پہ ہے کہ ان کے اندر انفرادی اغراض کے علاوہ کوئی اجتماعی مقصد یا مشترک نصب العین موجود ہے یا نہیں۔ اگر ان کی زندگی میں کسی مشترک نصب العین کا اثر کمزور یا ناپید ہے تو ان میں شخصی اغراض و مفاد کے تصادم سے بے شمار اندرونی اختلافات، پارٹی بندیاں اور ایک دوسرے کو گرانے کے لئے متعدد سازشی گروہ پیدا ہو جائیں گے۔ جس کا نتیجہ بالآخر یہ ہوگا کہ کوئی دوسری متحد المقصد قوم انھیں اپنا محکوم اور غلام بنالے گی۔ ایک مشترک مقصد اور اجتماعی نصب العین کی طاقت افراد معاشرہ کے مختلف اور متضاد اغراض و مفادات کی کشمکش میں اسی طرح تنظیم و ترتیب۔ باقاعدگی اور مصالحت پیدا کرتی ہے جس طرح انسان کا انفرادی مقصد اس کے متضاد خواہشات کے درمیان ہم آہنگی اور وحدت پیدا کر دیتا ہے یعنی اجتماعی نصب العین کی وجہ سے افراد معاشرہ اپنے اغراض و مفاد کو ذیلی اہمیت دیتے ہیں اور ان کے لئے صرف اتنی ہی قوت۔ مال و دولت اور وقت صرف کرتے ہیں جتنی اجتماعی مقصد کے حصول میں حارج نہ ہو۔ جہاں کسی شخص کو یہ محسوس ہوا کہ اس کا انفرادی مقصد اس کے وسیع تر قومی مقصد سے ٹکرا رہا ہے وہیں وہ اپنے ذاتی اغراض و مفاد کو ثانوی قرار دے کر پس پشت ڈال دیتا ہے۔ یا اگر متعدد اشخاص کے انفرادی اغراض میں تصادم واقع ہوتا ہے تو چونکہ ان سب کو انفرادی اغراض سے اجتماعی مقصد زیادہ عزیز ہوتا ہے

اس لئے وہ آپس میں ایک دوسرے سے سمجھوتہ کر لیتے ہیں - جہاں کسی اجتماعی مقصد اور مشترک نصب العین کی محبّت موجود نہ ہو وہاں افراد کے شخصی اور گروہی اغراض کی کشمکش بالکل بے قید اور لامحدود ہو جاتی ہے اِس لئے ایسی سوسائٹی میں افراد، پارٹیوں اور سازشی گروہوں کے اختلافات اتنی شدت اختیار کر لیتے ہیں کہ کوئی مصالحانہ جذبہ ان اختلافات کو قابو میں نہیں لا سکتا ہے کیونکہ مصالحت پسندی اور رفع نزاع کا جذبہ تو اس وقت پیدا ہوتا ہے جب اجتماعی اغراض کا تصور اور مشترک مفادات کی محبت انفرادی اور قبیلوی اغراض پر غالب ہو -

---

ایجابی اور منفی نصب العین

لیکن یہ اجتماعی نصب العین جو افراد کے متضاد اغراض و مقاصد میں مصالحت اور ہم آہنگی پیدا کرتا ہے اسی صورت میں موثر ثابت ہوتا ہے جب وہ ایجابی (POSITIVE) ہو ۔ منفی (NEGATIVE) نہ ہو ۔ یعنی اس میں کسی بہتر حالت کو وجود میں لانے کا جذبہ کار فرما ہو اور محض موجودہ حالت کو برقرار رکھنے کی خواہش نہ ہو ۔ ہر قسم کی ترقی اور اقدام پذیری خواہ انفرادی ہو یا اجتماعی شخصی ہو یا قومی اس بات پر منحصر ہے کہ ہم ایجاباً اپنی موجودہ حالت سے بہتر حالت کی طرف بڑھنے کی کوشش کریں ۔ جس شخص یا جس قوم کا مقصد صرف یہ ہو کہ اس کے موجودہ حاصلات (ACQUISITIONS) قائم رہیں اور جن چیزوں پر اسے دسترس حاصل ہو گئی ہو ان سے وہ محروم نہ ہونے پائے یعنی جس کا مقصد منفی اور نصب العین سلبی ہو اس میں زندگی ۔ ترقی پذیری اور اقدام کی صلاحیت نہیں پیدا ہو سکتی ہے ۔ یہی وجہ کہ دنیا کی صرف وہی قومیں کامیاب اور فتح مند رہتی ہیں جو کسی ایجابی مقصد کے تحت اپنی موجودہ حالت کی اصلاح اور ایک اعلیٰ تر خیر کے حصول کی جدوجہد میں مصروف رہتی ہیں اس کے برخلاف ان قوموں کو ہمیشہ شکست و ذلت اور ناکامی سے دوچار ہونا پڑتا ہے جو اپنے حاصل کردہ مفادات کے تحفظ پر قناعت کر لیتی ہیں اور مزید کچھ حاصل کرنا نہیں چاہتیں ۔ تاریخ پر ایک نگاہ ڈالنے سے اس دعویٰ کی صداقت ثابت ہو جاتی ۔ جب تک یونانی ریاستیں ایک دوسرے کے خلاف

برسر پیکار رہیں اور ان کے اندر مقامی حب وطن کے سوا اور کوئی وسیع تر جذبہ نہیں پیدا ہوا اس وقت تک وہ ایرانیوں سے شکست کھاتی رہیں۔ اس میں شک نہیں کہ دارا (DARIUS) اور کیخسرو (XERXES) نے یونانیوں کے خلاف جو مہمات تیار کی تھیں ان کے خوف سے ایتھنز، اسپارٹا اور دوسری یونانی ریاستیں عارضی طور پر متحد ہو گئیں لیکن یہ اتحاد چونکہ ایک سلبی مقصد کے تحت عمل میں آیا تھا اس لئے زیادہ عرصہ قائم نہ رہ سکا اور ۴۳۱ ق م۔ ۴۰۴ ق م کے درمیان کارنتھ اور اسپارٹا نے متحد ہو کر ایتھنز پر حملہ کر دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ باہم خانہ جنگی سے ان ریاستوں کی طاقت کمزور ہو گئی۔ اس کے برخلاف فلپ اور سکندر مقدونیہ کے تحت یونانیوں کا جو اتحاد عمل میں آیا تھا اس میں ایک ایجابی نصب العین کی قوت کارفرما تھی۔ سکندر کا مقصد صرف یہی نہ تھا کہ وہ یونانی ریاستوں کو مغلوب کر کے ایک متحدہ یونان پر حکومت کرے بلکہ وہ ساری دنیا کی فتح کا عزم لے کر اٹھا تھا یعنی وہ صرف موجودہ حالت کو برقرار رکھنا نہیں چاہتا تھا۔ بلکہ ایک بہتر حالت کی طرف بڑھنا چاہتا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سکندر کے تحت یونانیوں نے سارے مغربی ایشیا کو فتح کر لیا اور ہندوستان تک پھیل گئے۔ قرطاجنہ اور روما کی کشمکش میں جو ۲۶۴ ق م میں شروع ہوئی تھی یہی دونوں منفی اور ایجابی عناصر کارفرما تھے۔ ایک طرف قرطاجنہ کی وسیع سلطنت تھی جو شمالی افریقہ، مشرقی سسلی۔ سارڈینیا۔ کارسیکا اور اسپین کے مشرقی ساحل تک وسیع تھی اور دوسری جانب روما کی چھوٹی سی ریاست تھی۔ قرطاجنہ کی تجارت وسیع۔ دولت بے اندازہ اور وسائل تقریباً لامحدود تھے۔ روما کی طاقت . . . . . . اس کے مقابلہ میں کوئی حقیقت نہیں رکھتی تھی۔ اس کے باوجود چونکہ اہل روما اپنی

موجودہ حالت پر قانع نہ تھے بلکہ ایک بہتر اور وسیع تر سلطنت قائم کرنا چاہتے تھے اور قرطاجنہ کے سامنے بجز اس کے اور کوئی مقصد نہ تھا کہ اسکی قائم شدہ سلطنت محفوظ رہے اس لئے اس کشمکش میں بالآخر اسے شکست کھانی پڑی اور رومیوں نے پورے بحیرہ روم پر اپنا سکہ جما لیا یہاں تک کہ ہینیبال جیسا مشہور اور دلیر جنرل بھی قرطاجنہ کو شکست و ناکامی سے نہ بچا سکا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قوموں کی تقدیر کا فیصلہ چند لیڈروں کی بہادری۔ جرأت یا سیاسی دُور اندیشی سے نہیں ہوتا ہے بلکہ ان کے اجتماعی نصب العین کی طاقت سے۔ جو قوم اپنے علاقہ۔ وسائل۔ دولت یا اقتدار کو علیٰ حالہ قائم رکھنے کی کوشش کرتی ہے اور کسی ایجابی خیر (Positive Good) کے حصول کی جدوجہد سے گریز کرتی ہے وہ بالآخر دوسری قوموں سے شکست کھا جاتی ہے جن کا نصب العین سلبی نہیں ہوتا۔

پھر یہی رومی جنھوں نے قرطاجنہ کی عظیم الشان سلطنت کا تن تنہا مقابلہ کر کے اپنا فاتحانہ علم بلند کیا تھا جب ان کی سلطنت وسیع ہو گئی۔ ان کا اقتدار مستحکم ہو گیا اور انکی دولت و ثروت میں بے اندازہ اضافہ ہو گیا تو ان میں بجز اس منفی جذبہ کے کہ وہ اپنی قائم شدہ حکومت اور حاصل شدہ اقتدار کو محفوظ رکھیں اور کوئی ایجابی مقصد باقی نہیں رہا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اُن کے جنرلوں میں حصول اقتدار کی جنگ اور کشمکش پیدا ہو گئی اور انھیں شخصی اغراض اور ذاتی مقاصد کے تصادم کی وجہ سے خانہ جنگی کے ایک طویل دور سے گزرنا پڑا جس میں ماریس (MARIUS) سلا (SULLA)۔ سیزر (CAESAR) اور پامپی (POMPEY) وغیرہ نے رومیوں کو مختلف پارٹیوں اور گروہ بندیوں میں پھنسا کر انکی طاقت کمزور کر ڈالی۔ اگرچہ رومی سلطنت نے آگسٹس سیزر

(AUGUSTUS CAESER) کے تحت پھر ایک بار اتحاد پیدا کر لیا لیکن اس میں جمہوری دور کی سابقہ عظمت اور طاقت کا احیا نہ ہو سکا۔ بلکہ جرمنی کی وحشی اقوام کے پے در پے حملوں سے رفتہ رفتہ ان کی سلطنت کا شیرازہ بکھرنے لگا یہاں تک کہ بالآخر ڈائیوک لیشن (DIOCLETIAN) کو ان حملوں سے مجبور ہو کر رومی سلطنت کو چار خود مختار فرمانرواؤں میں تقسیم کر دینا پڑا۔ لیکن یہ تدبیر بھی جرمنی کے وحشیوں کا سیلاب روکنے میں کارگر نہ ہو سکی بلکہ بالواسطہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رومی سلطنت مستقل طور سے دو حصوں میں بٹ گئی۔ ایک مغربی رومی سلطنت اور دوسری مشرقی بازنطینی سلطنت۔ اس میں مغربی سلطنت تو جلد ہی وحشی اقوام کے حملوں سے پاش پاش ہو گئی لیکن مشرقی بازنطینی سلطنت بہت دنوں قائم رہی لیکن اس سلطنت کو بھی مسلمان عربوں کے آگے جھکنا پڑا اور اسے بالآخر ترکوں نے بالکل ختم کر دیا۔ اس کی وجہ اور کچھ نہ تھی بجز اس کے کہ رومیوں کے سامنے کوئی ایجابی مقصد اور نصب العین باقی نہیں رہا تھا۔ اور ان میں اگر کوئی قوت عارضی طور سے اتحاد پیدا کر دیتی تھی تو وہ یہ منفی جذبہ تھا کہ جو کچھ انھیں آباؤ اجداد کی قربانیوں کی بدولت حاصل ہو گیا ہے اسکی حفاظت کا انتظام کیا جائے۔ بالکل یہی صورت مسلمان کو بھی اپنے دور عروج میں پیش آئی۔ عربوں نے جب اپنے جزیرہ نما سے باہر قدم نکالا۔ تو ان میں ایک ایجابی نصب العین کی طاقت کام کر رہی تھی وہ اپنی موجودہ حالت کو بدلنا اور ایک بہتر حالت پیدا کرنا چاہتے تھے۔ ان کے اندر ایک روحانی اضطراب۔ ایک ذہنی بے تابی اور نفسی بے اطمینانی پائی جاتی تھی جو انھیں اقدام و توسیع پر مجبور کر رہی تھی۔ بالفاظ دیگر ان میں ایک ایجابی اجتماعی نصب العین کی قوت کام کر رہی تھی۔ اس لئے انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے سو سال کے اندر ہندوستان کی سرحد سے لیکر بحر اطلانتک تک ایک

طاقتور سلطنت قائم کرلی جس کے سامنے رومی سلطنت کی وسعت بھی ماند پڑگئی۔ لیکن یہی مسلمان بعد میں اپنی حالت پر قانع ہوکر بیٹھ رہے۔ انکے اندر یہ جذبہ مفقود ہوگیا کہ وہ اپنی موجودہ حالت سے بہتر حالت کی طرف بڑھیں اور انکی ساری کوششوں کا محور و مقصد صرف یہ رہ گیا کہ جوکچھ انھوں نے حاصل کیا ہے اس کی حفاظت کرتے رہیں۔ اس لئے ان کی سلطنت رفتہ رفتہ کمزور ہوتی گئی اور باہمی خانہ جنگیوں اور اختلافات نے ان کی طاقت کو پاش پاش کردیا۔ خود اس زمانہ میں ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ کسی طرح انگریز اور فرانسیسی قومیں جو کسی زمانہ میں نہایت طاقتور اور ترقی پذیر تھیں اپنا اقتدار رفتہ رفتہ کھو رہی ہیں اور ان کی سلطنت کے بیشتر حصے ان کے ہاتھوں سے نکلتے جارہے ہیں۔ حالانکہ یہی قومیں جب طاقت اور ترقی کے بام عروج پر تھیں اس وقت انکے اندر ایک ایجابی طاقت کام کررہی تھی۔ لیکن فی الوقت ان کا اور کوئی اجتماعی مقصد نہیں ہے بجز اس کے کہ ان کی قائم کردہ سلطنت قائم رہے اور ان کا حاصل کردہ اقتدار ہاتھ سے نہ جانے پائے۔ اس طرح منفی مقاصد جو قوموں اور جماعتوں کو حالت موجودہ کے قیام کی کوشش پر مجبور کرتے ہیں انکی شکست و بربادی اور ذلت کا موجب بن جاتے ہیں۔ صرف ایک ایجابی مقصد جو حالت موجودہ سے بے اطمینانی کے باعث پیدا ہوتا ہے جس کے پیش نظر حالات کی تبدیلی اور بہتری ہوتی ہے اور جس کے تحت قوم ایجاباً کوئی نئی چیز حاصل کرنا چاہتی ہے محض حاصل شدہ طاقت، حکومت یا وسائل کے تحفظ پر قناعت نہیں کرتی۔ اسے کامیاب۔ فتحمند اور بامراد کرسکتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ انسان کی انفرادی اور اجتماعی فطرت کچھ اس طرح کی واقع ہوئی ہے کہ اگر وہ آگے بڑھنے کی کوشش نہیں کرتا تو اس کا نتیجہ صرف یہی نہیں ہوتا کہ وہ اپنی موجودہ حالت پر ٹھہرا رہے بلکہ اسے قطعی طور پر پیچھے ہٹنا پڑتا ہے۔ اس لئے

زندگی طاقت اور عروج کا راز صرف یہ ہے کہ ہم اجتماعی حیثیت سے آگے کی طرف بڑھیں۔ موجودہ حالت سے راضی اور مطمئن نہ ہوں اور کسی ایجابی مقصد کی محبت میں سرشار ہوں۔

ایک ایجابی نصب العین سے افراد میں جو اتحاد عمل پیدا ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ سب مل کر اپنے مقصد کے لئے تکلیفیں اٹھاتے ہیں۔ جان و مال کی قربانیاں کرتے ہیں اور عیش و راحت کی بہت سی محرومیاں گوارا کرتے ہیں۔ ان اجتماعی تکالیف اور مشقتوں کی یاد جو اس کشمکش اور نصب العین کو حاصل کرنے کے دوران میں افراد قوم کو اٹھانی پڑتی ہے اور یہ خیال کہ ہم نے جو مقصد حاصل کیا ہے وہ بڑی تکالیف ایثار و قربانی اور مصیبتوں کے بعد حاصل کیا ہے ان کے اندر ایک رابطہ مودت اور رشتہ الفت پیدا کر دیتی ہے۔ اسکے برخلاف جس اجتماعی گروہ کو ایک ساتھ مل کر کسی مقصد کے لئے جدوجہد اور قربانی نہیں کرنی پڑتی جس کے افراد کو محرومیوں اور قربانیوں کی آزمائش سے گزرنا نہیں پڑتا اس میں کوئی مشترک یاد ایسی نہیں پائی جاتی ہے جو افراد کو ایک دوسرے کے ساتھ محبّت والفت کے روابط میں جکڑ دے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسے ایک خاندان کے افراد مشترکہ طور پر زندگی بسر کرتے ہوں اور ایک دُوسرے کے رنج و راحت میں شریک ہوں۔ یہ لوگ بھی ایک مشترکہ مقصد کیلئے تکلیفیں اُٹھاتے مصیبتیں سہتے اور ایک دُوسرے کے لئے قربانیاں کرتے ہیں۔ پھر جب یہ اپنی جدوجہد میں کامیاب ہوتے ہیں تو ان کے دلوں میں سابقہ دور کی مشترکہ جدوجہد اور اس کی تکلیفوں اور قربانیوں کی یاد قائم رہتی ہے اور انھیں کا خیال ان کے اندر باہم جذبات الفت پیدا کر دیتا ہے۔ جس خاندان کے افراد نے ایک دوسرے کیلئے کوئی تکلیف نہ اُٹھائی ہو جنھوں نے ایک

دوسرے کیلئے کوئی ایثار نہ کیا ہو ان کے دل آپس میں اس طرح متحد نہیں ہو سکتے
ہیں مشترکہ مصائب اور مشترکہ تکالیف جو ایک مقصد کے لئے اٹھائی گئی ہوں۔
انسانوں کو ایک دوسرے سے پیوست کرتی ہیں، ماں کو اولاد سے جو محبت ہوتی
ہے اس میں ان جسمانی تکالیف کا خیال بھی شامل ہوتا ہے جو زمانہ حمل اور بوقت
پیدائش اسے اولاد کے لئے برداشت کرنی پڑتی ہیں۔ اگر ان تکالیف کا وجود نہ
ہوتا تو غالباً الفت مادری میں وہ شدت بھی نہ ہوتی جس کا مشاہدہ عام فطرت
انسانی میں کیا جاتا ہے۔ یہ انسان کی فطرت ہے کہ جو چیز اسے جتنی زیادہ محنت
جدوجہد اور قربانیوں کے بعد حاصل ہوتی ہے، اس کی قدر بھی اتنی ہی زیادہ اسے
محسوس ہوتی ہے اور جس چیز کے لئے انسان کو محنت و مشقت اور مصائب آزمائش
سے گزرنا نہیں پڑتا ہے اس کی قدر اسی نسبت سے کم یا بالکل نہیں ہوتی یہی وجہ
ہے کہ ایک کامیاب قوم جو اپنا مقصد حاصل کر چکتی ہے اور جس کا نصب العین
اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا کہ اپنے حاصل کردہ اقتدار و قوت کو قائم اور محفوظ
رکھے اس کے افراد میں چند پشتوں کے بعد ان مصائب تکالیف اور قربانیوں کی یاد
محو ہو جاتی ہے جن سے گزر کر اسے موجودہ طاقت و اقتدار حاصل ہوا ہے اس
لئے ان کے دل آپس میں ٹوٹنے لگتے ہیں۔ جڑے ہوئے رشتے کٹ جاتے ہیں اور
باہمی اتحاد کا شیرازہ بکھرنا شروع ہو جاتا ہے کیونکہ اب مقصد یہ نہیں ہوتا کہ مشترکہ
جدوجہد اور ایثار سے کوئی نئی چیز حاصل کی جائے بلکہ جو کچھ حاصل ہو چکا ہے اس
سے ہر فرد اور ہر پارٹی زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا چاہتی ہے مختصر یہ کہ انسانی
فطرت کی ایک عجیب و غریب خصوصیت یہ ہے کہ مشترکہ مصائب و تکالیف اور مشترکہ
جدوجہد کی یاد افراد کے باہمی رشتوں کو قومی کرتی ہے۔ ان کے اندر الفت و محبت
کے جذبات پیدا کرتی ہے اور انکے اتحاد کو مستحکم کر دیتی ہے۔ جہاں ایسی یاد نہ ہو

تو افراد ایک دوسرے سے محبت کی بجائے نفرت۔ دوستی کے بجائے عداوت اور اشتراک کے بجائے مخالفت کرنے پر آمادہ رہتے ہیں۔ اسلئے ایک ایجابی نصب العین جو قوموں اور گروہوں کو اجتماعی جدوجہد پر آمادہ کر سکے اور انھیں اپنی موجودہ حالت سے غیر مطمئن کر کے کسی بہتر حالت کے حصول پر ابھار سکے انسانی اخلاق کی تشکیل میں اتنا قوی عنصر ہوتا ہے کہ اس کے مقابلہ میں کوئی تعلیم و تربیت کوئی تبلیغ و تلقین اور کوئی اخلاقی درس و موعظت کارگر نہیں ہو سکتی۔ کسی قوم کی روایات خواہ وہ کتنی ہی شاندار ہوں۔ سیاسی اور معاشی نظامات خواہ وہ کتنے ہی بہتر ہوں اور مذہبی تعلیمات خواہ کتنی ہی بلند و ارفع ہوں اس میں وہ اخلاقی صفات نہیں پیدا کر سکتیں جو ایک اجتماعی نصب العین کی طاقت سے پیدا ہوتی ہیں بشرطیکہ وہ ایجابی ہو سلبی نہ ہو۔ اس لئے اخلاقی تعمیر کے اصولوں میں سب سے پہلا اصول یہ ہے کہ قوم میں اجتماعی نصب العین کی طاقت پیدا کی جائے اور پھر اس کے حصول کی جدوجہد کا آغاز ہو۔ یہ نصب العین جیسا بھی ہو گا اس کی مناسبت سے قوم میں ایثار۔ ہمدردی۔ نظم و اتحاد۔ انفرادی خواہشات پر قابو اور شخصی اغراض کی قربانی کا جذبہ پیدا ہو گا۔

قرآن کا نصب العین اور اس کی اخلاقیات

عہدِ رسالت اور خلافت راشدہ کے مسلمانوں میں اخلاق کی جو بلندی اور سیرت کی جو پختگی پائی جاتی تھی وہ ایک اجتماعی نصب العین کی طاقت سے وجود میں آئی تھی اور براہ راست اس کشمکش اور جد وجہد کی پیداوار تھی جس میں سے صدر اوّل کے مسلمانوں کو گزرنا پڑا تھا۔ اس اخلاقی انقلاب کو جو عربوں کی سیرت میں اسلام کی وجہ سے پیدا ہوا تھا قرآن کی جزوی تعلیمات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی نمونہ اخلاق کا نتیجہ قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن کی تعلیمات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی نمونہ نے پہلے ایک نصب العین کی تخلیق کی اور اس کے بعد ہی مسلمانوں میں اخلاقی ترفع اور مضبوط کردار پیدا ہوا۔ اگر نصب العین کا یہ عشق وجود میں نہ آتا اور اس کے حصول کی جد وجہد شروع نہ ہوتی تو محض قرآنی اخلاقیات اور جناب رسالتمآبؐ کے ذاتی نمونہ اخلاق سے وہ اثرات ونتائج کبھی نہ پیدا ہوتے جن کا مظاہرہ ایک مکمل اخلاقی اور معاشرتی انقلاب کی صورت میں ہوا۔ قرآن کی تعلیمات ہمارے سامنے آج بھی موجود ہیں اور حضور رسالتمآبؐ کی اخلاقی زندگی کے خدوخال اب بھی احادیث میں درج ہیں لیکن ان کے اندر وہ قوت، وہ تحریک اور انقلاب آفرینی کیوں باقی نہیں ہے۔ اس لئے کہ موجودہ دور کے مسلمانوں نے اسلام کو ایک اجتماعی نصب العین کی حیثیت سے قبول نہیں کیا۔ کہیں تو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصی محبت کو اسلام سمجھ لیا گیا ہے۔ اور کہیں قرآنی احکام وضوابط کی پابندی کو۔ عہدِ رسالت کے مسلمانوں میں حضورؐ

کے ساتھ جو شخصی وابستگی پائی جاتی تھی اور قرآنی احکام و ضوابط پر عمل کرنے کا جو جذبہ ان کے اندر متحرک تھا وہ ایک اجتماعی نصب العین کی محبت کا نتیجہ تھا اگرچہ یہ صحیح ہے کہ اس نصب العین کی تخلیق قرآن اور رسول ہی نے کی تھی۔ یہ حقیقت کہ اسلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصی محبت و الفت پر نہیں بلکہ ایک لاشخصی نصب العین پر مبنی ہے قرآن کی اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ محمدؐ صرف ایک رسول ہیں اور ان سے پہلے بہت سے رسول گزر چکے ہیں۔ اگر وہ مر جائیں یا انھیں قتل کر دیا جائے تو کیا تم اپنے مقصد سے پیٹھ موڑ دو گے۔ "وما محمد الا رسول قد خلت من قبلہ الرسول افان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم"۔ مطلب یہ ہے کہ محمدؐ کی عدم موجودگی سے اس نصب العین کی کشمکش اور جد و جہد ختم نہیں ہو جائیگی جس کی وہ نمائندگی کرتے ہیں۔

قرآن کے نظام اخلاق پر وہی گروہ پورے طور پر عمل پیرا ہو سکتا ہے اور اسی جماعت میں قرآنی اخلاق کی صفات پیدا ہو سکتی ہیں جو قرآن کے نصب العین کو قبول کر کے اس کے حصول کی جد و جہد اور کشمکش میں مصروف ہو۔ جہاں نصب العین کا یہ جوش اور اس کی پیدا کردہ جد و جہد موجود نہ ہو وہاں قرآنی اخلاقیات کے چند منتشر اجزا پائے جا سکتے ہیں لیکن ان متفرق اور پراگندہ اجزائے اخلاق کو جبکہ وہ اپنی اصلی ترتیب کھو چکے ہوں قرآنی اخلاق سے موسوم کرنا درست نہیں ہے۔ ان منتشر اجزائے اخلاق سے سیرت و کردار کی وہ مضبوطی اور بلندی نہیں پیدا ہو سکتی جو عہد رسالت اور خلافت راشدہ کے مسلمانوں کا طرہ امتیاز تھا۔ یہی وجہ ہے کہ موجودہ دور میں قرآن کے اخلاقی اقدار کا مفہوم ہی بدل گیا ہے اور جہاں یہ مفہوم اپنی اصلی صورت میں باقی بھی ہے وہاں اخلاقی اوصاف و خصوصیات کی اضافی اہمیت کچھ سے کچھ ہو گئی ہے۔ قرآن نے اخلاقی صفات کی جو ترتیب

مقرر کی تھی اس میں بعض کو اولیت اور بعض کو ثانوی حیثیت دی گئی تھی۔ یہ ساری ترتیب اب درہم برہم ہوگئی ہے جس کی وجہ سے یہ معلوم نہیں ہو سکتا ہے کہ کون سا عمل کس درجہ میں ضروری ہے اور کس کو کس پر افضلیت حاصل ہے مثلاً حدیث میں آتا ہے "افضل الجہاد من قال کلمۃ حق عند سلطان جابر" (سب سے بڑا جہاد یہ ہے کہ آدمی ایک بے انصاف حکومت کے مقابلہ میں سچی بات کہے) لیکن حکمرانوں اور حکومتوں پر آزادی کے ساتھ تنقید کرنے اور اس کی وجہ سے معاشی نقصان برداشت کرنے کو ہماری موجودہ مسلم اخلاقیات میں کوئی جگہ نہیں دی گئی ہے۔ ایک عابد و زاہد اور مرتاض کو جسے تمدنی اور سیاسی مسائل سے کوئی دلچسپی نہ ہو ہم اس شخص کے مقابلہ میں زیادہ عزت دیتے ہیں جو غیر منصف حکومتوں کے مقابلہ میں حق بات کہتا ہے۔ اسی طرح حدیث میں آتا ہے "من خرج طالب العلم فھو فی سبیل اللہ حتی یرجع" (جو طالب علم کی راہ میں نکلتا ہے وہ اللہ کی راہ میں نکلتا ہے یہاں تک کہ واپس آئے) ہماری سوسائٹی اس کے بالکل برعکس علم کے متلاشیوں اور تحقیق و ایجاد کرنے والوں کو جو بڑی علمی کاوشوں کے بعد نئی چیزیں دریافت کرتے ہیں کوئی مذہبی حیثیت نہیں دیتی ہے۔ اصل میں مسلمانوں نے قرآن و حدیث کی تعلیم کے بالکل برخلاف سلبی نیکیوں کو ایجابی نیکیوں پر ترجیح دینی شروع کی حالانکہ قرآن چونکہ مسلمانوں کو ایک ایجابی مقصد کی خدمت پر آمادہ کرنا چاہتا تھا اس لئے اس نے منفی نیکیوں کو ثانوی درجہ اور ایجابی صفات کو پہلا درجہ دیا تھا جیسا کہ مندرجہ بالا دونوں احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک اور حدیث میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم نے کمزوری، سستی اور بزدلی سے پناہ مانگی ہے۔ "اللّٰھم انی اعوذ بک من العجز و الکسل و الجبن و الھرم" (اے اللہ میں کمزوری

سُستی، بزدلی اور سخت بڑھاپے سے پناہ مانگتا ہوں) موجودہ مسلمانوں نے اسی عجز کی صفت کو جس سے حضورؐ نے پناہ مانگی تھی ایک اعلیٰ درجہ کا اخلاقی وصف بنا دیا ہے۔ وہ بزدلی، سُستی اور کمزوری کے بجائے فتنہ دجال سے پناہ مانگنے لگے ہیں جس کا ابھی کوئی وجود نہیں ہے۔ اس طرح اسلام کے نظام اخلاق سے ایجابی نیکیوں کو خارج کر کے اس میں سلبی اوصاف بھر دئے گئے ہیں اور انھیں اوصاف کو اسلامی اخلاق کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کو تو ہمارے یہاں اتنی زبردست اہمیت دی جاتی ہے لیکن جہاد یعنی ایک اخلاقی نصب العین کی جدوجہد اور اس کے حصول کی کشمکش کا ہماری موجودہ اخلاقیات میں کوئی مقام نہیں ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے مذہبی اعمال و فرائض میں نہ تو کوئی روح باقی رہ گئی ہے اور نہ ہماری مجموعی زندگی پر ان کا بظاہر کوئی اثر نظر آتا ہے۔ ان اعمال و فرائض کے اندر سیرت سازی کی جو طاقت موجود تھی اور انسان کی مجموعی زندگی پر ان کے جو اثرات ہونے چاہئیں تھے وہ اصل میں اس نصب العین کی پیداوار تھے جسے قرآن اپنی اصطلاح میں جہاد کہتا ہے۔ نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ وغیرہ اس اجتماعی جدوجہد کے ذیلی وسائل تھے جو قرآن کے نصب العین کے مطابق کسی زمانہ میں عمل میں آئی تھی۔ جب یہ فرائض و اعمال اس شیرازہ بند قوت کے اثر سے آزاد ہو کر اپنی اپنی جگہ مستقل فرائض بن گئے تو ان کی روح اور اثر آفرینی بھی غائب ہو گئی۔ قرآن نے مسلمانوں سے دُنیا اور آخرت کی فلاح کے متعلق جو وعدے کئے تھے وہ جہاد کی شرط سے مشروط تھے محض چند بے ربط اعمال و فرائض کے بجا لانے یا چند جزئی اور سلبی اوصاف اخلاق پیدا کرنے سے وہ فوائد و انعامات کبھی حاصل نہیں ہو سکتے ہیں جن کی طرف قرآن نے جا بجا اشارے کئے ہیں۔ قرآن حکیم نے جہاں جہاں اور جس انداز سے جہاد کا ذکر

کیا ہے اس سے ہمارے اس دعویٰ کی تصدیق ہوتی ہے مثلاً وہ فرماتا ہے:

ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ ولما یاتکم مثل الذین خلوا من قبلکم مستھم الباساء والضراء وزلزلوا حتی یقول الرسول والذین امنوا معہ متی نصر اللہ	کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ تم یونہیں آسانی سے جنت میں داخل ہو جاؤ گے۔ حالانکہ ابھی تک تم پر وہ حالت نہیں گزری جو تم سے پہلوں پر گزر چکی ہے کہ ان پر تنگی اور ضرر و نقصان طاری ہوا اور انھیں مصائب و مشکلات کے ہجوم نے ہلا دیا یہاں تک کہ رسول اور اس کے ساتھی کہنے لگے کہ اللہ کی مدد کہاں ہے۔
ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ و لما یعلم اللہ الذین جاھدوا منکم و یعلم الصابرین۔	کیا تم سمجھتے ہو کہ تم یونہیں جنت میں داخل ہو جاؤ گے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ابھی تک یہ نہیں معلوم کیا کہ تم میں سے کون لوگ جہاد کرنے والے ہیں اور کون صبر کرنے والے ہیں۔
ام حسبتم ان تترکوا و لما یعلم اللہ الذین جاھدوا منکم۔	کیا تم سمجھتے ہو کہ تم یونہیں چھوڑ دئے جاؤ گے حالانکہ اللہ نے ابھی تک یہ معلوم نہیں کیا کہ تم میں سے کون لوگ جد و جہد میں حصہ لینے والے ہیں۔

ان تینوں آیات میں بتایا گیا ہے کسی قوم یا فرد کو دنیوی اور اخروی کامیابی بغیر اسکے نصیب نہیں ہو سکتی ہے کہ وہ کسی اخلاقی نصب العین کی جد و جہد کے سلسلہ میں آزمائشوں، تکلیفوں اور مصائب کا مردانگی سے مقابلہ کرے۔ پھر جب قرآن مومنوں کی خصوصیات بیان کرتا ہے تو اس میں ہر جگہ یہ خصوصیت نمایاں ملتی ہے کہ وہ ساکن و جامد نہیں بلکہ متحرک، قانع اور مطمئن نہیں بلکہ روحانی طور پر مضطرب۔ کسی ایک نقطہ پر ٹھہرنے والے نہیں بلکہ ترقی پسند اور اقدام پذیر ہیں:

انما المومنون الذین امنوا باللہ ورسولہ ثم لم یرتابوا وجاھدوا باموالھم وانفسھم فی سبیل اللہ -	مومن وہ ہیں کہ جو اللہ اور رسول پر ایمان لاتے ہیں پھر ان کے ایمان میں شک کا کوئی جذبہ باقی نہیں رہتا ہے اور اپنے مال و دولت اور اپنی جانوں سے اللہ کی راہ میں مصروف جد و جہد ہوتے ہیں -
انفروا خفافًا وثقالًا و جاھدوا باموالکم وانفسکم فی سبیل اللہ	(گھر میں بیٹھے رہنے کے بجائے) ہلکے یا وزن دار ہو کر باہر نکلو اور اللہ کے مقصد اور اس مقصد کے راستہ میں اپنی جانوں اور اپنے مالوں سے جد و جہد کرو -
ان اللہ یحب الذین یقاتلون فی سبیلہ صفًا کانھم بنیان مرصوص -	اللہ ان لوگوں کو پسند کرتا ہے جو اسکے مقصد کی راہ میں اس مضبوطی سے لڑتے ہیں گویا کہ وہ ایک دیوار ہیں جس میں سیسہ پلا دیا گیا ہو -
یا ایھا الذین امنوا من یرتد منکم عن دینہ فسوف یاتی اللہ قوم یحبھم ویحبونہ اذلۃ علی المؤمنین اعزۃ علی الکافرین یجاھدون فی سبیل اللہ ولا یخافون لومۃ لائم -	اے ایمان والو تم میں سے جو کوئی دین سے پھر جائیگا تو اللہ اسکی جگہ ایک ایسا گروہ پیدا کر دیگا جس سے محبت کریگا اور جو اس سے محبت کرینگے جو مومنوں کے مقابلہ میں نرم اور کافروں کے مقابلہ میں دیوار آہن ہونگے اللہ کے مقصد کی راہ میں جہاد کریں گے اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے خوفزدہ نہ ہوں گے -

اس آخری آیت میں قرآن نے دین سے پھر جانے والوں کو یہ دھمکی دی ہے کہ خدا ان کی جگہ ایک ایسی قوم لائیگا جو - (۱) اللہ سے محبت کریگی - (۲) مومنوں کے مقابلہ میں نرم ہوگی - (۳) کافروں کے مقابلہ میں اتنی مضبوط اور طاقتور ہوگی کہ

وہ اس کو اپنے مقصد۔ اپنے اصولوں اور اپنے نصب العین سے ہٹا نہیں سکیں گے۔ (۴) اللہ کی راہ میں جہاد کرے گی۔ (۵) کسی کی ملامت کے خوف سے اپنے نصب العین کو نہیں چھوڑے گی۔ گویا کہ یہ پانچ خصوصیات جس قوم میں نہ ہوں وہ دین کا حق ادا نہیں ادا کرتی بلکہ ارتداد میں پھنس جاتی ہے۔ اب اگر ان خصوصیات کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان سب کا تعلق ایک اجتماعی نصب العین کے عشق سے ہے۔ خدا کی محبت کے معنے یہ نہیں کہ پانچ وقت اس کے حضور میں گردن جھکا دینے کے بعد بقیہ زندگی میں اس کے عشق کی کوئی حرارت نہ ہو۔ بلکہ چونکہ اللہ کی محبت در حقیقت ایک اجتماعی نصب العین اور معاشرتی مقصد کی محبت ہے اس لئے اس محبت کا جنون ہر آن و ہر لمحہ انسان کی زندگی پر طاری ہونا چاہیئے۔ مومنوں کے مقابلہ میں نرم ہونے کے معنے بھی یہی ہیں کہ چونکہ مسلمانوں کی جماعت ایک مقصد اور نصب العین کی یکجہتی پر مبنی ہے اس لئے اس جماعت کے افراد کا باہمی تعلق برادرانہ ہونا چاہیئے جس میں رفق و ملینت کا پہلو غالب ہو۔ کافروں کے مقابلہ میں سختی کا مطلب یہ نہیں کہ ان پر خواہ مخواہ ظلم کیا جائیگا یا اُن سے بلاوجہ لڑائیاں لڑی جائینگی۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ چونکہ مسلمان ایک ایسے نصب العین کی جدوجہد میں مصروف ہیں جو کافروں کے آزادانہ طرز زندگی کے منافی ہے اس لئے یہ امر بالکل فطری ہے کہ کافروں کے اور انکے درمیان محبت و مودت کے تعلقات نہ ہوں بلکہ وہ ایک دوسرے کے مقابل اور حریف ہوں۔ پھر یہ بھی ضروری ہے کہ ان حریفوں کو مقابلہ کرنے کے لئے وہ ہر وقت مضبوط مستعد اور طاقتور رہیں نیز اپنے اصولوں کے ایسے پکے ہوں کہ کفار خوشامد و درآمد۔ لالچ یا دھمکیوں سے اگر انھیں راہ حق سے ہٹانا چاہیں تو اس کوشش میں ناکام رہیں۔ چوتھی خصوصیت تو وہی ہے جس پر ہمارے نزدیک اخلاقی اور مذہبی زندگی کا دارومدار ہے یعنی ایک معاشرتی نصب

العین کے حصول کی جدوجہد جسے قرآن اپنی اصطلاح میں جہاد کہتا ہے پانچویں خصوصیت بھی جہاد یا نصب العین کی کشمکش سے پیدا ہوتی ہے یعنی جو فرد یا گروہ کسی لاشخصی اجتماعی نصب العین کی جدوجہد کریگا اُسے مخالفین کی لعنت و ملامت اور اپنی قوم کے اُن افراد کے اعتراضات کا ہدف بننا پڑیگا جو آرام راحت اور ذہنی اطمینان وسکون کی زندگی کے خوگر ہونے کی وجہ سے قائم شدہ حالت میں کوئی تبدیلی نہیں چاہتے ہیں -

چنانچہ قرآن ہمیں یہ بھی بتاتا ہے کہ جہاد کا جذبہ قوموں میں اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب وہ اپنی حالت موجودہ سے غیر مطمئن ہو کر آگے کی طرف بڑھنا چاہتی ہیں۔ جس قوم کے افراد یہ سمجھتے ہوں کہ جو کچھ انھیں دولت وحکومت علم واخلاق اور تنظیم واتحاد میں حاصل ہے وہی ان کا منتہا ومعراج ہے اور کسی بہتر حالت کی طرف بڑھنے کی ضرورت نہیں ہے اس کے اندر کسی ایجابی تعمیر اور تخلیقی نصب العین کی طلب وآرزو کا پیدا ہونا ناممکن ہے۔ چنانچہ قرآن اس جمود وسکون اور راضی برضا زندگی کو کفر کی ایک علامت قرار دیتا ہے

ان الذین لا یرجون لقاءنا ورضوا بالحیوۃ الدنیا واطمانوبہا والذین ھم عن اٰیاتنا غافلون -

(کافروہ ہیں) جو ہمارے مقصد تک پہنچنے کی امید وآرزو سے خالی ہیں اور جو ایک پست اور فروتر زندگی پر قانع اور مطمئن ہو گئے اور جو ہماری نشانیوں سے غافل ہیں -

یاایہا الذین اٰمنوا مالکم اذا قیل لکم انفروا فی سبیل اللہ اثاقلتم الی الارض ارضیتم بالحیوۃ الدنیا -

اے ایمان والو! تمھیں کیا ہو گیا ہے کہ جب تم سے خدا کی راہ میں نکلنے کیلئے کہا جاتا ہے تو تم بوجھل ہو کر زمین میں جم جاتے ہو۔ کیا تم ایک پست اور ادنیٰ زندگی پر راضی ہو گئے ہو۔

مؤخر الذکر آیت میں قرآن ان لوگوں سے سوال کرتا ہے جو راہ حق میں سربکف ہو کر نکلنے سے گریز کرتے ہیں کہ کیا تم دُنیا کی حقیر اور معمولی زندگی سے راضی اور خوش ہو۔ گویا کہ وہ موجودہ حالت پر قانع اور مطمئن ہو کر بیٹھ جانے کو جہاد کی اسپرٹ کے منافی سمجھتا ہے اور کہتا ہے کہ جب لوگ جہاد سے گریز کرتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنی زندگی سے جیسی کچھ وہ ہے بالکل راضی برضا اور مطمئن ہو جاتے ہیں اور آخرت یعنی ایک بہتر اور اعلیٰ تر زندگی کے حصول کی طلب و آرزو سے ان کے دل خالی ہوتے ہیں۔ تاریخ اس امر پر شاہد ہے، کہ قوموں میں حرکت پذیری۔ اقدام پسندی اور جذبۂ جہاد کا جذبہ اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب ان کے اندر کسی حیاتِ برتر کی طلب اور بینائی ظہور میں آتی ہے اور وہ اپنی موجودہ حالت سے غیر مطمئن ہو کر اسے بدلنے کی فکر کرنے لگتے ہیں۔ جن قوموں میں تبدیلی اور انقلاب کی خواہش نہیں ہوتی ہے وہ بدستور قعر ذلت اور حضیض نکبت میں پڑی رہتی ہیں۔ ایسی ہی قوموں کے متعلق قرآن فرماتا ہے:

ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسھم۔ خدا کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا ہے جبتک اسکے اندر خود تبدیلی کی خواہش نہیں پیدا ہوتی۔

فرانسیسی انقلاب۔ روسی انقلاب اور حالیہ چینی انقلاب غرضکہ جملہ انقلاباتِ عالم کا بنیادی سبب یہی تھا کہ جو لوگ عرصہ دراز سے سکون و جمود اور قناعت پسندی میں مبتلا تھے دفعتہً انکے اندر یہ احساس اور تصور پیدا ہوا کہ ایک بہتر زندگی اور برتر خیر کا حصول ان کے لئے ممکن ہے۔ اس حیاتِ برتر (یا قرآنی اصطلاح میں آخرت) کے حصول کی خاطر انھوں نے جد و جہد شروع کی اور اسی جد و جہد اور نصب العین حیات نے اُن میں اخلاق کی بلندی اور کردار کی مضبوطی پیدا کر دی۔ ان قوموں میں کوئی نبی یا پیغمبر مبعوث نہیں ہوا تھا نہ انھوں نے کسی

الہامی پیغام اور اخلاقیات پر اپنی جدوجہد کی بنیاد قائم کی تھی۔ اسکے باوجود اگر ان کے افراد میں اعلیٰ اخلاقی اوصاف پیدا ہو گئے تو اس کی وجہ صرف یہی تھی کہ انھوں نے مشترکہ طور پر ایک اجتماعی نصب العین کے لئے کشمکش کی جو ایک بہتر زندگی کے تصور پر مبنی تھا۔ البتہ چونکہ ان کا نصب العین قرآن کے نصب العین سے مختلف تھا۔ اس لئے ان کی جدوجہد اور کشمکش کے طریقے بھی مختلف تھے۔ ان کے اعمال و کردار کا نقشہ بھی جدا تھا اور ان کے اخلاقی اوصاف اور سیرت کا انداز بھی الگ تھا۔ لیکن بہرحال صدر اوّل کے مومنوں کی جماعت اور ان قوموں کے درمیان ایک بہتر زندگی کا تصور ایک اعلیٰ تر خیر کے حصول کا جذبہ اور ایک مقصد کی جدوجہد اور کشاکش امور مشترکہ تھے۔

قرآن کی اخلاقیات کا پورا نظام جہاد ایک اجتماعی نصب العین کی جدوجہد کے مرکز و محور پر تعمیر ہوا ہے۔ اس لئے قرآن نے سلبی نیکیوں کے بجائے ایجابی نیکیوں کو زیادہ اہمیت دی ہے یعنی ان افعال کو زیادہ مستحسن قرار دیا ہے جن میں فاعلانہ حرکت ہو اور جو حصول مقصد میں زیادہ مفید اور ممد و معاون ہوں۔ اکثر نیکیاں جنھیں بعد میں مسلمانوں نے سلبی رنگ دیدیا وہ درحقیقت ایجابی نیکیاں تھیں مثلاً صبر اور توکل کا قرآنی مفہوم وہ نہیں ہے جو مسلمان عام طور پر سمجھتے ہیں۔ صبر محض منفعلانہ طور پر شدائد و مصائب کے برداشت کر لینے کا نام نہیں ہے بلکہ اس میں ایک ایجابی صفت پائی جاتی ہے یعنی یہ کہ مصیبتوں کا آگے بڑھ کر مردانہ وار مقابلہ کیا جائے۔ چنانچہ صبر میں جرأت کا مفہوم بھی شامل ہے جس کو مسلمانوں نے اس سے خارج کر دیا ہے۔ مثلاً قرآن کفار کے متعلق کہتا ہے: "فما اصبرھم علی النار" یعنی وہ دوزخ حاصل کرنے پر کتنے جری ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ صبر میں جرأت بھی داخل ہے اور جرأت ایجابی صفت ہے۔ پھر صبر کا موجودہ مفہوم یہ ہے کہ ایک اندھی بہری تقدیر کے نتیجہ میں

انسان پر جو تکالیف و مصائب آپڑیں ان کو سہہ لیا جائے۔ قرآن کا مفہوم صبر اس سے مختلف ہے۔ وہ صبر کے معنے یہ لیتا ہے کہ ایک اجتماعی نصب العین کی جدوجہد میں جو تکالیف و مصائب پیش آئیں ان کا خندہ پیشانی سے مقابلہ کیا جائے۔ یہ ظاہر ہے کہ جو فرد یا قوم کسی اعلیٰ اخلاقی نصب العین کی جدوجہد شروع کریگی اُسے مخالفتوں۔ مزاحمتوں اور تکلیفوں کا سامنا کرنا پڑیگا۔ لہٰذا جو فرد یا گروہ ایک مقصد کے لئے جدوجہد کرتا ہے وہ جان بوجھ کر شدائد و مصائب کو دعوت دیتا ہے اور اسکے مقابلہ کی تیاری کرتا ہے۔ چنانچہ قرآن میں جہاں جہاں صبر کا ذکر کیا گیا ہے اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ قدرتی حوادث و واقعات اور انقلاباتِ زمانہ سے جو تکالیف انسان پر پڑتی ہیں ان کو برداشت کر لیا جائے کیونکہ یہ مصائب و حوادث تو اکثر ہماری اپنی غفلت اور عدم پیش بینی کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ جو قوم مستقبل پر نظر نہیں رکھتی اور حالات و واقعات کا رُخ پلٹنے کی بجائے منفعلانہ طور پر انکی رو پر بہتی جاتی ہے اس کو لازماً طرح طرح کے آفات کا شکار ہونا پڑتا ہے۔ اگر ان آفات کو جو اس کی اپنی غفلت بے عقلی سستی اور جمود و سکون کا نتیجہ ہوتے ہیں برداشت کر لیا جائے تو یہ قرآنی صبر کے مفہوم میں نہیں آسکتا ہے قرآن جس صبر کی تلقین کرتا ہے اس کے ساتھ اسباب و وسائل کی فراہمی پیش بینی اور قبل از قبل تیاری کا بھی ذکر کرتا ہے مثلاً :

یا ایھا الذین امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا۔	اے ایمان والو صبر کرو آپس میں ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کرو اور مشکلات و شدائد کیلئے تیار رہو۔

یہ حقیقت کہ قرآنی صبر ہمارے موجودہ مفہوم صبر سے مختلف ہے حسب ذیل آیات سے بھی ظاہر ہوتی ہے :

وان یکن منکم عشرون	اگر تم میں سے بیس آدمی صابر ہوں تو وہ دو۔

صابر یغلبوا مائتین و ان یکن منکم مائۃ یغلبوا الفا من الذین کفروا بانھم قوم لا یفقھون -

پر غالب آئینگے اور اگر تم میں سے سو آدمی صابر ہوں تو وہ کافروں کے ایک ہزار افراد پر غالب آئینگے کیونکہ وہ ایک ایسی قوم کے افراد ہیں جو بے سمجھ ہے -

وکم من فئۃ قلیلۃ غلبت فئۃ کثیرۃ باذن اللہ واللہ مع الصبرین -

اور کتنی ہی چھوٹی جماعتیں ہیں جو اللہ کے حکم سے بڑی بڑی جماعتوں پر غالب آ جاتی ہیں اور اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے -

یہ ظاہر ہے کہ قرآن یہاں جس صبر کا ذکر کرتا ہے اور جس کیلئے اپنی مدد اور اعانت کا وعدہ کرتا ہے وہ اس حالت سے متعلق ہے جب کوئی گروہ اپنے اخلاقی نصب العین کے حصول کی جد و جہد میں مخالفین حق سے برسرپیکار ہو - ظاہر ہے کہ ایسی جد و جہد کے دوران میں جو تکالیف و مصائب پیش آتے ہیں وہ قدرتی حوادث اور انقلابات زمانہ کی پیدا کردہ آفتوں سے بالکل مختلف ہوتے ہیں کیونکہ یہ تکلیفیں اور مصیبتیں جو اہل حق کا گروہ برداشت کرتا ہے اس کے اپنے آزادانہ انتخاب اور فیصلہ کا نتیجہ ہوتی ہیں - اگر وہ اس نصب العین کے لئے جد و جہد نہ کرے بلکہ اپنی موجودہ زندگی پر قناعت کرے تو وہ ان سب مصیبتوں سے نجات حاصل کر سکتا ہے - اس کے باوجود جب وہ راحت و آرام کی زندگی کو چھوڑ کر ایک ایسا مقصد اختیار کرتا ہے جس کے نتائج کا اسے قبل از قبل اندازہ ہوتا ہے تو ایک لحاظ سے وہ مصائب و آفات کو خود ہی دعوت دیتا ہے اور انھیں برداشت کرنے کی تیاری کرتا ہے - یہ برداشت و تحمل اور یہ صبر اس صبر و تحمل سے کوئی نسبت نہیں رکھتا ہے جب ہم ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہیں اور حالات پر قابو حاصل کرنے کے بجائے ان کی لپیٹ میں آ کر مبتلائے مصائب ہو جائیں -

اسی طرح ذیل کی آیت میں قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ جس صبر کی وہ تلقین کرتا ہے اس کی ضرورت ایک ابتلاء و آزمائش کے دوران میں پیش آتی ہے جو مقصد کی خاطر جد و جہد کرنے سے وجود میں آتی ہے:-

ولنبلونکم بشیٔ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات فبشر الصابرین الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون۔	اور ہم تمہیں بھوک۔ خوف مال و دولت۔ جانوں اور پھلوں کے نقصان سے آزمائینگے۔ پھر ان صبر کرنے والوں کو خوش خبری سنا دو جو مصیبت کے وقت کہتے ہیں کہ ہم اللہ ہی کے لئے ہیں اور اسی کی طرف واپس جانے والے ہیں۔

اس آیت میں قرآن ان صابرین کو بشارت دیتا ہے جو ایک ایجابی نصب العین کی خاطر اور اس کی راہ کے مشکلات و مصائب کا پورا پورا اندازہ کرنے کے بعد بھوک، خوف اور نقصان جان و مال کو برداشت کرتے ہیں۔ ان صبر کرنے والوں کو یہاں کوئی بشارت نہیں دی گئی ہے جو تقدیر کے ایک غلط مفہوم کے تحت واقعات و حوادث کا شکار ہو جانا پسند کرتے ہیں لیکن واقعات و حالات پر قابو حاصل کرنے اور انھیں اپنے مقصد کے مطابق بدلنے کی کوشش نہیں کرتے ہیں۔ قرآنی صبر کے مفہوم کو سمجھنے کیلئے حسب ذیل آیات پر بھی غور کرنا ضروری ہے:

وکاین من نبی قاتل معه ربیون کثیر فما وهنوا لما اصابهم فی سبیل الله وما ضعفوا وما استکانوا والله یحب الصابرین وما کان	اور کتنے ہی نبیوں کے ساتھ بے شمار خدا پرستوں نے لڑائی میں حصہ لیا۔ پھر جو کچھ انھیں راہ خدا میں پیش آیا اس نے انکو کمزور نہیں کیا اور نہ عاجز کیا اور اللہ صبر کرنے والوں کو پسند کرتا ہے اور انکا کہنا اور کچھ نہ تھا بجز اس کے کہ اے ہمارے

قولهم الا ان قالوا ربنا اغفرلنا ذنوبنا و اسرافنا فی امرنا وثبت اقدامنا و انصرنا علی القوم الکافرین -	رب ہمارے گناہوں کو بخش دے اور اگر ہم کسی چیز میں حدِ اعتدال سے بڑھ گئے ہوں تو اس کو معاف فرما اور ہمارے قدموں کو ثابت رکھ اور ہمیں ایک کافر قوم کے مقابلہ میں مدد دے -
زین للناس حب الشهوات من النساء والبنانین والقناطیر المقنطرة من الذهب والفضه والخیل المسومة والانعام والحرث ذالك متاع الحیوة الدنیا و الله عنده حسن المأب قل اونبئكم بخیر من ذالكم للذین اتقوا عند ربهم جنت تجری من تحتها الانهار فیها ازواج مطهرة اورضوان من الله والله بصیر بالعباد الذین یقولون ربنا امنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار الصابرین والصدقین والقانتین و المنفقین والمستغفرین بالاسحار -	لوگوں کے لئے خواہشات کی چیزوں مثلاً بیویوں اولاد اور سونے چاندی کے ڈھیروں عمدہ گھوڑوں مویشیوں کے گلوں اور کھیتوں وغیرہ میں زینت رکھی گئی ہے - یہ دنیوی زندگی کی مال ومتاع ہے اور خدا کے ہاں اس سے بہتر واپسی کی جگہ ہے کہو کیا میں ان چیزوں سے بہتر چیزیں بتاؤں جو خدا کے قانون جزا وسزا سے ڈرنے والوں کیلئے بنائی گئی ہیں - وہ باغ جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں ان میں پاک بیویاں ہیں اور اللہ کی رضا ہے اور اللہ اپنے بندوں کو خوب دیکھنے والا ہے جو لوگ کہتے ہیں اے ہمارے رب ہمارے گناہوں کو معاف کر دے اور ہمیں عذابِ دوزخ سے بچا - یہ وہ لوگ ہیں جو صبر کرنے والے سچے ہیں - فرماں بردار ہیں - خرچ کرنے والے اور صبح کے وقت خدا سے مغفرت کی دعائیں مانگنے والے ہیں -

پچھلی آیت میں قرآن نے انبیائے سابق کے رفقاء کا تذکرہ کیا ہے جنہوں

نے راہ خدا میں مصیبتوں پر مصیبتیں اٹھائیں لیکن اپنے مقصد میں ثابت قدم رہے۔ قرآن کہتا ہے کہ اللہ ایسے صبر کرنے والوں کو پسند کرتا ہے جو شکستوں اور ہزیمتوں کے باوجود اپنے نصب العین پر جمے رہتے ہیں۔ دوسری آیت میں قرآن دنیا کے لذائذ اور سامان عیش کا ذکر کرتے ہوئے ان لوگوں کو مخاطب کرتا ہے جن کو یہ لذتیں اور دلچسپیاں مقصد حق سے ہٹا دیتی ہیں اور کہتا ہے کہ اس سے بھی بہتر ایک راستہ یہ ہے کہ تقویٰ اختیار کیا جائے اور ایک بلند نصب العین کی جدوجہد میں حصہ لیا جائے۔ پھر وہ کہتا ہے کہ اس جدوجہد کے نتائج سے صرف وہی لوگ مستفید ہوں گے جو صابر اور فرمانبردار ہوں۔ اپنے نصب العین کے لیے مالی ایثار کر سکتے ہوں اور خدا سے صبح و شام استغفار کرتے ہوں۔ اس طرح وہ لوگ جو لذائذ دنیوی، مثلاً مال و دولت، عہدہ، اقتدار اور حسن و جمال سے استفادہ کرنے کو زندگی کا منتہا و مقصود سمجھتے ہیں ان بندوں کی تعریف میں نہیں آ سکتے جن کے اوصاف کا قرآن ذکر کرتا ہے۔ قرآن کی نظر میں صابر بندے صرف وہی ہو سکتے ہیں جو مقصد کی محبت میں سرشار ہو کر اس کے لئے جدوجہد کریں۔ اپنے عزم میں سچے، تکالیف میں ثابت قدم، مال و دولت کی قربانی کیلئے مستعد اور خدا کی رضا اور امداد کے طالب ہوں۔ غرضیکہ قرآن نے جہاں کہیں صبر کی تعریف کی ہے وہ اس سے ان لوگوں کا صبر مراد لیتا ہے جو کسی اجتماعی مقصد کے عشق میں آگے بڑھتے ہیں اور پھر اپنے مخالفین کی عداوت اور مزاحمت کے باعث مصائب و آفات کا مقابلہ کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ صرف صبر ہی نہیں قرآن میں جتنے اخلاقی اوصاف کا ذکر آتا ہے ان سب کا تعلق ایک ایسے گروہ کی زندگی سے ہے جو کسی ایجابی نصب العین کی خاطر مصروف کشمکش ہو۔ مثلاً اسی آخری آیت میں جہاں قرآن صادقین کا ذکر کرتا ہے تو اس سے وہ لوگ مراد نہیں ہیں جو زندگی کے

جزوی معاملات میں بڑے سچے بننے کی کوشش کرتے ہیں لیکن جنھیں یہ خبر نہیں ہوتی کہ آیا ان کی مجموعی زندگی بھی حق کی خاطر بسر ہو رہی ہے یا غلط اور بیکار مقاصد کی خاطر۔ کیونکہ سچائی کا تقاضا صرف یہی نہیں ہے کہ انسان روزمرہ کے معاملات میں جھوٹ بولنے سے پرہیز کرے بلکہ اس کا مطالبہ یہ بھی ہے کہ ہماری کل زندگی حق پرستانہ مقاصد کے لئے صرف ہو۔ اس طرح قرآن جہاں فرمانبرداروں کا ذکر کرتا ہے، وہ ان لوگوں کی طرف اشارہ نہیں کرتا ہے، جو جزوی اور فروعی امور میں تو بڑے پابند شریعت ہوتے ہیں لیکن جن کی زندگی مقصد اور نصب العین کی صداقت سے خالی ہوتی ہے جو جزویات دین میں فرمانبردار لیکن دین کے نصب العین کی اطاعت سے گریزاں یا ناآشنا ہوتے ہیں پھر جب قرآن منفقین کا ذکر کرتا ہے تو اس سے ان فیاض اور دریا دل اشخاص کی طرف اشارہ نہیں ہوتا ہے جو ذاتی نمود و نمائش یا خاندانی اور گروہی اغراض کی خاطر روپیہ خرچ کرنے میں فیاض اور دریا دل ہوتے ہیں بلکہ قرآن ان لوگوں کو منفقین کے نام سے موسوم کرتا ہے جو کسی ایجابی نصب العین اور اعلیٰ اخلاقی مقصد کے لئے مالی ایثار کرنے میں فیاض ہوں۔ غرضیکہ قرآن کے جملہ اخلاقی اقدار کا اطلاق صرف اس جماعت کے افراد پر ہو سکتا ہے جو اسکے بتائے ہوئے نصب العین کے تحت زندگی بسر کرے اور اس قسم کی اخلاقی جدوجہد، عسکری کشمکش اور معاشرتی آزمائش میں سے گزر رہی ہو جس میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے رفقائے کار کو گزرنا پڑا تھا۔ قرآنی نظامِ اخلاق ایک بامقصد، متحرک اور اقدام پذیر جماعت کا نظامِ اخلاق ہے جو اپنی موجودہ حالت سے غیر مطمئن ہو کر ایک اعلیٰ تر زندگی اور بلند تر خیر کیلئے ساعی ہو۔۔

صبر کے بعد قرآنی اخلاقیات میں دوسرا درجہ عدل کو حاصل ہے۔ چنانچہ

قرآن اور صفات کی بہ نسبت ان دونوں پر بہت زیادہ زور دیتا ہے بلکہ دیکھا جائے تو دیگر تمام اوصاف اخلاق جن کی تعریف قرآن میں کی گئی ہے بالواسطہ یا بلاواسطہ صبر اور عدل کی صفات سے مستنبط ہوتی ہیں۔ مثلاً اسراف اور بخل کی مذمت اسی بنا پر کی گئی ہے کہ یہ دونوں صفات عدل کے خلاف ہیں، یا مثلاً جہاں قرآن ظلم اور زیادتی کی مذمت کرتا ہے تو اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ قرآن کے نزدیک کسی اچھی صفت میں غلو اور مبالغہ کرنا بھی اصول عدل کے خلاف ہے۔ عدل کی تاکید قرآن نے کس زور شور سے کی ہے اس کا اندازہ حسب ذیل آیات سے ہوگا:

یا ایھا الذین اٰمنوا کونوا قوامین بالقسط شھداء للّٰہ ولو علیٰ انفسکم اوالوالدین والاقربین ان یکن غنیًا اوفقیرا۔	اے ایمان والو انصاف پر قائم رہو اگرچہ وہ تمہاری ذات کے خلاف ہی کیوں نہ پڑے یا تمہارے والدین اور اعزاء و اقربا کے مفاد کے خلاف ہو اور خواہ غریب کے معاملہ میں ہو یا امیر کے معاملہ میں۔
و اذا قلتم فاعدلوا ولوکان ذا قربیٰ و بعھد اللّٰہ اوفوا۔	اور جب کوئی بات کہو تو انصاف سے کام لو خواہ وہ تمہارے عزیزوں کے معاملہ میں ہو اور اللہ کے ساتھ اپنا عہد پورا کرو۔
ان اللّٰہ یامرکم بالعدل والاحسان۔	اللہ تعالےٰ تمہیں انصاف اور نیکی کا حکم دیتا ہے۔
و اوفوا الکیل والمیزان بالقسط۔	اور ناپ تول میں انصاف سے کام لو۔
یا ایھا الذین اٰمنوا کونوا	اے ایمان والو! انصاف پر قائم

قوامین شہداء للہ بالقسط ولا یجرمنکم شنان قوم ان صدوکم عن المسجد الحرام -

رہو اور کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس بات پر نہ آمادہ کرے کہ تم اسے مسجد حرام سے روکو -

قل امر ربی بالقسط ولا یجرمنکم شنان قوم علیٰ ان لا تعدلوا اعدلو ھو اقرب للتقویٰ

کہو کہ میرے رب نے انصاف کا حکم دیا ہے- اور کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم اسکے ساتھ انصاف نہ کرو- انصاف بہرحال کرو یہ تقویٰ سے قریب تر ہے -

عدل کے تقاضے سے ضمناً جو اوصاف پیدا ہوتے ہیں ان میں قرآن نے ایفائے عہد کو بڑی اہمیت دی ہے کیونکہ بدعہدی اور معاہدہ شکنی دراصل جذبہ عدل کے فقدان کی پیداوار ہیں- جس آدمی کے مزاج میں ادنیٰ سی انصاف پسندی بھی ہوگی - وہ نقض عہد کو کبھی گوارا نہ کریگا- اس لئے قرآن اپنے نظامِ اخلاق میں ایفائے عہد کو بڑی اہمیت دیتا ہے -

والذین ھم لامانا تھم و عہد ھم راعون -

اور (مومن) وہ لوگ ہیں جو اپنی امانتوں اور وعدوں کی دیکھ بھال کرتے ہیں -

والموفون بعہد ھم اذا عاھدوا و الصابرین فی الباساء والضراء وحین الباس رجال صدقوا ما عاھدوا اللہ فمنھم من قضیٰ نحبہ ومنھم من ینتظرو ما بدلوا تبدیلاً-

جب وعدہ کرتے ہیں تو اسے پورا کرتے ہیں اور ضرر و تکلیف اور زمانہ جنگ میں صبر کرتے ہیں- وہ لوگ جنھوں نے اللہ کے ساتھ اپنے وعدہ کو سچّا کر دکھایا تو ان میں سے بعض قضا کر گئے، اور بعض منتظر ہیں لیکن ان میں کسی نے اپنی بات نہیں بدلی -

ولقد کانوا عاھدوا اللہ من

اور اس سے پہلے وہ اللہ سے وعدہ کر چکے

قبل لا یولون الادبار و کان عہد اللہ مسئولا۔	تھے کہ پیٹھ نہیں دکھائیں گے اور اللہ کے ساتھ جو عہد کیا جائے اسکی پرسش ہوگی۔
و اوفوا بعہد اللہ اذا عاھدتم ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدھا۔	اور اللہ کے ساتھ اپنے عہد کو پورا کرو جب تم عہد کرو اور اپنی قسم کو پکی ہو جانے کے بعد نہ توڑا کرو۔
یا ایہا الذین آمنوا اوفوا بالعقود۔	اے ایمان والو! عہدوں کو پورا کرو۔

زناکاری کے حرام ہونے کی ایک وجہ قرآن کی نظر میں یہ ہے کہ وہ معاشرتی نقطۂ نظر سے عدل کے خلاف ہے یعنی اس سے منکوحہ بیوی کے حقوق پر ضرب پڑتی ہے چنانچہ قرآن اسے ایک قسم کی زیادتی اور بے اعتدالی سے موسوم کرتا ہے:

والذین ھم لفروجھم حٰفظون الا علیٰ ازواجھم او ما ملکت ایمانھم فانھم غیر ملومین فمن ابتغیٰ وراء ذالک فاولئک ھم العادون	اور (مومن) وہ ہیں جو اپنی شرم گاہوں کے محافظ ہیں بجز اپنی بیویوں یا لونڈیوں کے بارے میں اس سے زیادہ کی جو خواہش کرے تو وہ حد سے بڑھ جانے والا ہے۔
اتاتون الذکران من العالمین وتذرون ما خلق لکم من ازواجکم بل انتم قوم عادون۔	کیا تم مردوں پر ہاتھ صاف کرتے ہو اور بیویوں کو جنہیں اللہ نے تمہارے لئے بنایا ہے چھوڑ رکھتے ہو بے شک تم حد سے بڑھ جانے والی قوم ہو۔

ان دونوں آیات میں قرآن نے حرامکاری کو حد سے بڑھ جانے کے مترادف قرار دیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ حد سے بڑھ جانا خلاف عدل ہے۔

اسی طرح قرآن ہر فعل کے لئے چند حدود مقرر کرتا ہے اور جو لوگ ان حدود سے متجاوز ہوتے ہیں۔ ان کو قابل ملامت قرار دیتا ہے چنانچہ بعض پسندیدہ افعال پر بھی جبکہ ان میں افراط یا تفریط کی جائے قرآن خط امتناع کھینچ دیتا ہے کیونکہ افراط یا تفریط سے صفت عدل میں نقص پیدا ہو جاتا ہے:

یا ایہا الذین امنوا لا تحرموا طیبت ما احل اللہ لکم ولا تعتدوا ان اللہ لا یحب المعتدین۔	اے ایمان والو! عمدہ اور پاک اشیاء کو جنھیں اللہ نے حلال فرمایا ہے حرام نہ کرو لیکن حد اعتدال سے بھی نہ بڑھو، کیونکہ اللہ تعالیٰ حد اعتدال سے بڑھنے والوں کو ناپسند کرتا ہے۔
قاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم ولا تعتدوا۔	خدا کی راہ میں جنگ کرو مگر حد سے نہ بڑھو۔
لعن الذین کفروا من بنی اسرائیل علی لسان داؤد وعیسٰی بن مریم ذالك بما عصوا وکانو یعتدون۔	اللہ تعالیٰ نے داؤدؑ اور عیسیٰؑ ابن مریم کی زبان سے ان لوگوں پر لعنت بھیجی جنھوں نے بنی اسرائیل میں سے کفر اختیار کیا یہ اس لئے کہ انھوں نے نافرمانی کی اور وہ حدِ اعتدال سے بڑھ جاتے تھے۔
یا اھل الکتب لا تغلوا فی دینکم۔	اے اہل کتاب دین میں غلو نہ کرو۔
وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بہ ولئن صبرتم وھو خیر الصابرین	اگر تم بدلہ لو تو اتنا ہی جتنا تمہیں ستایا گیا ہو۔ البتہ اگر تم صبر کر سکو تو وہ تمہارے لئے بہتر ہے۔

اسراف، فضول خرچی اور بخل سے بھی قرآن اسی لئے منع کرتا ہے کہ یہ تمام برائیاں حدِ اعتدال سے تجاوز کرنے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں اور اسلئے عدل کے منافی ہیں۔ چنانچہ اس علت کا ذکر قرآن صاف الفاظ میں کرتا ہے :

یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد و کلوا واشربوا ولا تسرفوا ان اللہ لا یحب المسرفین ۔	اے بنی آدم اپنی زینت و آرائش سے غافل نہ ہو اور کھاؤ پیو لیکن اسراف نہ کرو کیونکہ خدا حد سے بڑھ جانیوالوں کو ناپسند کرتا ہے ۔
و لا تطیعوا امر المسرفین	اور حد سے بڑھ جانے والوں کے حکم کی اطاعت نہ کرو ۔
والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذالک قواما ۔	اور (مومن) وہ لوگ ہیں جو کہ خرچ کرتے وقت نہ تو حد سے بڑھ جاتے ہیں اور نہ تنگی کرتے ہیں بلکہ ان دونوں راہوں کے درمیان قائم رہتے ہیں ۔
ولا تجعل یدک مغلولۃ الیٰ عنقک ولا تبسطھا کل البسط ۔	اور اپنے ہاتھ کو گردن میں نہ باندھ لو اور نہ بالکل کھلا چھوڑ دو ۔

مختصر یہ کہ قرآن نے جن برائیوں کی مذمت کی ہے ان میں زیادہ تر برائیاں ایسی ہیں جو بے اعتدالی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے نظام اخلاق میں عدل اور توازن کو ایک مرکزی مقام حاصل ہے اور اسی بات سے قرآن کے اخلاقی نصب العین پر بھی روشنی پڑتی ہے جس کے حصول کے لئے وہ ہر زمانہ کے انسانوں کو دعوتِ جہاد دیتا ہے چنانچہ

وہ کہتا ہے کہ ہر عہد تاریخ میں اللہ تعالیٰ کسی نہ کسی گروہ کو رفع فساد کیلئے کھڑا کر دیتا ہے اور یہ گروہ خواہ مسلمانوں کا ہو یا غیر مسلموں کا ظالموں اور شر پسندوں کا استیصال کر کے قیام عدل کی راہ ہموار کر دیتا ہے :

ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض -

اگر اللہ بعض انسانوں (کے ظلم) کو دوسرے انسانوں کے ذریعہ دفع نہ کر دیا کرتا تو زمین پر فساد پھیل جاتا -

ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوٰة ومساجد يذكر فيها اسم الله -

اگر اللہ بعض انسانوں (کے ظلم) کو دوسرے انسانوں کے ذریعہ دفع نہ کر دیا کرتا تو گرجے ، عبادتگاہیں اور مساجد جن میں اللہ کا نام لیا جاتا ہے مسمار ہو جاتیں -

قرآن کا مقصد ہمیشہ سے یہی ہے اور رہیگا کہ دنیا سے ظلم و فساد، کبر و نخوت، غرور و فرعونیت اور استحصال ناجائز کا خاتمہ ہو اور ہر فرد بشر کو یہ موقع ملے کہ وہ آزادی سے زمین پر چل پھر سکے اور خودداری اور عزت کی زندگی بسر کرے، البتہ چونکہ ظلم و فساد کے اشکال ہر زمانہ میں بدلتے رہتے ہیں اور مقتضیات عدل میں بھی بلحاظ احوال اختلاف ہوتا ہے اسلئے عدل اور حق کا کوئی مکمل اور مفصل نظام قرآن نے نہیں دیا ہے بلکہ چند بنیادی اصول و حقائق کی توضیح کر کے یہ بتا دیا ہے کہ وہ جڑ جہاں سے شر اور ظلم و استحصال کے درخت اگتے ہیں انسان کے اندر ہے ۔ خارج میں اس کی تلاش کرنا بے سود ہوگا۔ یعنی تمام ناانصافیوں اور کل فتنہ و فساد کا مبداء نفس انسانی کی عبدیت حق سے بغاوت ہے ۔ جب انسان میں بندگی کا احساس جاتا رہتا ہے تو وہ اپنے آپ کو چھوٹے پیمانے پر خدا سمجھنے لگتا ہے اور دوسرے تمام انسانوں پر اپنی

خدائی کا سکہ چلانا چاہتا ہے۔ پھر یہ چھوٹے بڑے خدا سوسائٹی میں اس کثرت سے پھیل جاتے ہیں کہ انسان ان سے پناہ مانگنے لگتے ہیں۔ اسی لئے قرآن نے ایمان کا دارو مدار اس پر رکھا ہے کہ وہ جھوٹے خداؤں یعنی اپنے جیسے انسانوں کے خوف اور پرستش سے آزادی حاصل کرکے ایک سچے خدا کی بندگی کرے اور اس حقیقت کو سمجھے کہ جن چھوٹے خداؤں کے حاکمانہ اقتدار سے وہ خوفزدہ اور مرعوب ہو کر اپنی آزادی سے محروم ہو گیا ہے انھیں عام انسانوں کے مقابلہ میں کوئی شرف و امتیاز حاصل نہیں ہے کیونکہ سارے انسان اصلاً ہم مرتبہ، ہم حیثیت اور اللہ تعالیٰ کی نظروں میں یکساں ہیں۔ یہی وہ جذبہ عبودیت اور احترام انسانیت کا احساس ہے جس کی وجہ سے ہم دوسرے انسانوں کو بھی زندگی، ترقی، نشوونما اور وسائل حیات کا اسی طرح حقدار سمجھتے ہیں جس طرح اپنے آپ کو یا اپنے اہلِ خاندان اور ہم قوم افراد کو۔ اور صرف اپنی ذاتی۔ خاندانی یا گروہی ترقی اور خوشحالی کو مقصودِ زندگانی بنانے کے بجائے ہمارے اندر یہ خواہش پیدا ہوتی ہے کہ ساری مخلوق الٰہی اور بندگانِ خدا عام طور پر وسائل حیات اور مواقع ترقی سے یکساں مستفید ہوں۔

دنیا میں اس وقت سرمایہ داروں اور اشتراکیت کے حامیوں کے درمیان جو تصادم پیدا ہو گیا ہے اور جس کی وجہ سے خدا پرست اور راستباز انسان ایک عجیب ذہنی کشمکش میں مبتلا ہیں اس کی حقیقت بھی یہی ہے۔ اصل میں لوگ اس بات کو بھول گئے ہیں کہ وہ سب ایک نفسِ واحد سے پیدا ہوئے تھے۔ (خلقکم من نفس واحدۃ) اور بنیادی انسانی حقوق کے اعتبار سے ان کے درمیان کوئی فرق و امتیاز نہیں ہے

اس خود فراموشی نے ایک طرف سرمایہ داری کا شجر خبیث پیدا کیا ہے جس نے عوام الناس کو غربت و فلاکت میں مبتلا اور محروم الارث کسانوں کی ایک کثیر تعداد کو زمینداروں اور جاگیرداروں کا غلام بنا دیا ہے اور دوسری طرف بے علم اور بد اخلاق عہدہ داروں کا ایک طبقہ پیدا کیا ہے جس کی فرعونیت سے مخلوقِ خدا روز بروز تنگ آتی جا رہی ہے۔ ان کے مقابلہ میں اشتراکیوں کی جماعت ہے جو بزعم خود ان آفات و مصائب کا حل پیش کرتی ہے لیکن یہی جماعت اس ناخدا شناسی۔ دہریت اور اخلاقی بیقیدی کی بھی تبلیغ کرتی ہے جن سے یہ مصائب وجود میں آئے ہیں۔ عدل اور حق کا جو مطالبہ اشتراکیوں کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے وہ ان کے اپنے احساس محرومی کی صدائے بازگشت ہے۔ احترام انسانیّت کے اس ایجابی جذبہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے جس پر اسلامی مساوات کا مطالبہ مبنی ہے۔ اس کشاکش اور تصادم میں مسلمانوں کو اپنا اجتماعی نصب العین معیّن کرنے میں کیا دشواری ہو سکتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ ہمارا مشن وہی ہوگا جو ہر زمانہ میں اہلِ حق کا رہا ہے یعنی ملک گیری۔ سامراج اور حاکمانہ اقتدار کی نخوت و فرعونیت کا استیصال اور مساوات انسانی کا از سرِ نو قیام۔ یہ فرض اس چار کروڑ مسلم اقلیت کے تعلق سے ہم پر بطور خاص عائد ہوتا ہے جس نے تخلیق پاکستان کی جد و جہد میں مساوی حصّہ لیا تھا۔ اس قربانی کا یہ صلہ تو نہیں ہو سکتا کہ ہم آزادی حاصل کر کے عیش و آرام کریں اور انھیں غلامی اور مصیبت کی زندگی بسر کرنے کے لئے چھوڑ دیں۔ اسلام جس عدل کا ہم سے مطالبہ کرتا ہے اس کا پہلا اثر تو یہی ہونا چاہیئے کہ ہم اپنے اُن بھائیوں کے ساتھ عدل کریں جنھوں نے حصولِ آزادی میں ہمارا ساتھ دیا

تھا۔ قرآن نے اسی صورتِ حال کے متعلق ارشاد فرمایا ہے:

وما لکم لا تقاتلون فی سبیل اللہ والمستضعفین من الرجال والنساء والولدان الذین یقولون ربنا اخرج لنا من ھذہ القریۃ الظالم اھلھا واجعل لنا من لدنک ولیاً واجعل لنا من لدنک نصیراً۔

تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ تم خدا کی راہ میں آمادہ جنگ نہیں ہوتے ہو جبکہ کمزور اور بے بس مرد، عورتیں اور بچے فریاد کر رہے ہیں کہ اے ہمارے رب ہمیں اس بستی سے نکال دے جس کے لوگ ظالم ہیں اور ہمارے لئے اپنے پاس سے کوئی دوست ہمارد اور مددگار بھیج دے۔

کیا یہی فریاد سرحد پار کے چار کروڑ انسانوں کے دل سے نہیں اُٹھ رہی ہے۔ ان حالات میں کون یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہے کہ پاکستانی مسلمانوں کو کوئی واضح اور معین اجتماعی نصب العین نہیں ملتا۔

مسلمانوں کے سیاسی اخلاق کا ارتقاء

مسلمانوں میں اخلاق و سیرت کی جو کمزوریاں عرصۂ دراز سے منظرِ عام پر آ رہی ہیں ان کا بنیادی سبب یہ ہے کہ ان میں کسی لائحۂ شخصی اجتماعی نصب العین کے لیے مشترکہ طور پر جد و جہد کرنے اور اس کے حصول میں خاندانی گروہی اور طبقاتی اغراض و مفادات کو قربان کرنے کی اہلیت باقی نہیں رہی ہے اسلام بے شک ہمیں عزیز ہے لیکن ہمارا اسلام روزے۔ نماز۔ داڑھی، اونچے پائجامہ اور چند ظاہری رسوم۔ مثلاً قربانی، ختنہ، عید کے ڈنر اور بقرعید کے کبابوں وغیرہ پر ختم ہو جاتا ہے۔ اسلام کو ہم نے ایک ایسا مجموعہ احکام و ضوابط سمجھ رکھا ہے جسے ہر نظامِ زندگی اور ہر طرزِ حکومت میں یکساں فٹ کیا جا سکتا ہے۔ انگریز جب یہاں حکمران تھے تب بھی ہمارے اسلام میں ہم کو کوئی نقص نظر نہیں آتا تھا اور ہم نے داڑھیوں۔ اونچے پائجاموں اور نماز روزہ کے ساتھ ان کی پوری آؤ بھگت کی۔ ان کے نظامِ زندگی کو قبول کیا۔ چلایا اور اس میں عہدے اور ترقیاں حاصل کیں اور اب بھی باوجودیکہ ہم آزاد ہو چکے ہیں ہم اسلام کا نام لے کر انگریزی سامراج اور اینگلو امریکن سرمایہ داری کے طریقوں پر پورے اطمینان و مسرت کے ساتھ چل رہے ہیں ہمارے داخلی نظامِ زندگی یا نظامِ تعلیم میں اب تک کوئی ایسی بنیادی تبدیلی نہیں ہوئی ہے جس سے ہمارے اس دعوے کی تصدیق ہو سکے کہ ہمارا طرزِ زندگی اور مقصدِ حیات انگریزوں۔ ہندوؤں یا

اور کسی قوم سے مختلف ہے۔ اس صورت حال کی ذمہ داری کسی ایک جماعت۔ طبقہ یا گروہ پر نہیں بلکہ پوری قوم پر عائد ہوتی ہے اور ہم میں سے ہر شخص کو فرداً فرداً اپنے اعمال کا محاسبہ کر کے دیکھنا چاہیئے کہ ہم ان خرابیوں کو رفع کرنے اور ایک بہتر زندگی کی تعمیر کے لئے کتنا وقت، کتنی قوت اور کتنی دولت صرف کر رہے ہیں۔ پھر ہمیں تاریخی حیثیت سے ایک نظر بازگشت ڈالنی چاہیئے تاکہ ہم یہ معلوم کر سکیں کہ ہمارے اندر سیرت و اخلاق کی موجودہ کمزوریاں کیونکر پیدا ہوئیں۔ ہماری گذشتہ تاریخ جس کی ہم سب پیداوار ہیں سابقہ دو تین صدیوں کی تاریخ نہیں بلکہ ساڑھے تیرہ سو سال کی تاریخ ہے۔ اس تاریخی تسلسل کو نظر انداز کر دینا اور ماضی سے پیچھا چھڑا لینا ناممکن ہے ہمارا وہ مغرب پرست طبقہ جو ہماری تیرہ سو سال کی تاریخ کو بیک جنبش قلم کالعدم کر کے انگریزوں کے نمونہ کی سوسائٹی تعمیر کرنا چاہتا ہے ایک خیالی جنت کے وہم میں مبتلا ہے جو شرمندۂ وجود ہونے والی نہیں ہے۔ اسی طرح وہ لوگ جو دور وسطیٰ کے اسلام کو زندہ کرنا چاہتے ہیں ایک لایعنی کوشش میں مصروف ہیں۔ اسلام بیشک زندہ رہیگا لیکن اس کی وہ شکل جو ہماری قدیم فقہی اور مذہبی کتابوں میں پائی جاتی ہے ایک عارضی شکل تھی جس کا احیاء ناممکن ہے۔ اسلام کی اب ایک نئی شکل بنے گی جو اصول و بنیاد کے اعتبار سے تیرہ سو برس پرانی لیکن تفصیلات و تعینات کے اعتبار سے بالکل جدید ہوگی۔ لیکن اسلام جدید کی تعمیر کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہم اپنے تاریخی ارتقاء کے عوامل کا پورا پورا تجزیہ کریں تاکہ ہمیں معلوم ہوسکے کہ ان عوامل میں سے کون کون مطابق اسلام تھے اور آج بھی ہمارے کام آسکتے ہیں اور کون سے عوامل مزاج دین اور منشائے اسلام کے منافی تھے جنھیں ہم کو رد کر دینا چاہیئے آئندہ صفحات

میں جس تجزیہ کی کوشش کی گئی ہے اس کا تعلق زیادہ تر ہمارے سیاسی اخلاق سے ہے کیونکہ سیاسیات نے ہماری اخلاقی۔ تمدنی اور فکری زندگی پر جتنے گہرے اور فیصلہ کن اثرات پیدا کئے ہیں ان سے بے اعتنائی برتنے کے باعث ہماری قومی تعمیر کا نقشہ ہمیشہ غلط بنیادوں پر مرتب کیا گیا۔

اسلام ایک ازلی اور ابدی نصب العین حیات ہے جس کی روح عدل ہے۔ قرآن نے کہیں کہیں اس کو حق کے نام سے بھی موسوم کیا ہے۔ یہ عدل جب اپنے نفس کے مقابلہ میں ہوتا ہے تو انسان اپنی کسی خواہش یا جذبہ کو اس کی جائز حد سے آگے بڑھنے نہیں دیتا اور اپنے پیشے یا کام کے انتخاب میں معاشی اغراض اور مادی حوصلوں کو نہیں بلکہ اپنی فطری صلاحیتوں کو مدّ نظر رکھتا ہے۔ چنانچہ ایک عادل اور حق پسند انسان محض روپیہ۔ پیسہ۔ عزت یا شہرت کی خاطر وہ کام اپنے سر کبھی نہیں لے گا جس کی صلاحیت اس میں موجود نہ ہو۔ جب یہ عدل معاشرہ میں ظاہر ہوتا ہے تو معاشی انصاف۔ معاشرتی مساوات والدین اور اہل و عیال کے حقوق کی نگہداشت، عفت و پاکدامنی کی زندگی اور ہر قسم کے اسرافِ بیجا اور ناجائز تعیشات سے احتراز کی صورت اختیار کرتا ہے۔ حق اور عدل کا یہ قیام تمام پیغمبروں کی جد و جہد کا منتہا و مقصود تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی عدل کو عربوں کے واسطہ سے ساری دنیا میں پھیلانے کی کوشش کی۔ لیکن کوئی پیغمبر اپنی قوم کی روایات اور اسکے قومی مزاج و عادات کو یکسر نظر انداز نہیں کر سکتا ہے اور نہ ان مجبوریوں پر قابو پا سکتا ہے جو اسکے زمانہ کی تہذیبی اور ذہنی پسماندگی کی وجہ سے اسکے کام کو محدود کرتی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس قوم میں پیدا ہوئے اسکے اندر کوئی مشترک وطنی احساس یا قومی تخیل موجود نہ تھا اور نہ آپ نے کبھی اس قسم کے قومی احساسات کی پرورش کی کیونکہ آپ کا مقصد عالمگیر تھا اور آپ

کُل انسانیت کی ہدایت کیلئے مبعوث کئے گئے نہ کہ عربوں کی قومی فلاح و بہبود کیلئے
البتہ آپ نے عرب میں پہلی مرتبہ ایک منظم حکومت قائم کی اور عربوں کو سیاسی وحدت
سے آشنا کیا۔ اسلام سے پہلے عربوں کو کسی منظم قومی زندگی کے تحت زندگی بسر کرنیکا
موقعہ نہیں ملا تھا اور نہ ان کے اندر کسی مشترک احساس قومی کا وجود تھا جیسا کہ ایرانیوں
رومیوں یا یہودیوں میں پایا جاتا تھا۔ جنوبی عربوں نے اسلام سے قبل چند مہذب
حکومتیں قائم کی تھیں لیکن اکسومی حبشیوں کے حملہ کے بعد سے یمنی وحدت کا شیرازہ
بھی درہم برہم ہوگیا اور وہ کبھی ایرانی اور کبھی حبشی اثر کے تحت زندگی بسر کرتے تھے اس
طرح عرب کے جنوبی حصہ میں اگر کبھی کسی منظم سیاسی وحدت اور مشترک قومی نصب العین
کا وجود تھا بھی تو عہد اسلام میں اسکے اثرات محو ہو چکے تھے مختصر یہ کہ زمانہ اسلام میں
شمالی اور جنوبی عربوں کے اندر نہ تو کوئی قومی اور وطنی یکجہتی تھی نہ کوئی سیاسی تخیل
موجود تھا اور نہ منظم حکومت کی کوئی روایات ان میں پائی جاتی تھیں یعنی سیاسی
مرکزیت کے تخیل سے یہ لوگ مطلقاً ناآشنا تھے۔ ان میں سے پہلا امر یعنی قومی احساس
کی عدم موجودگی اسلام کیلئے بڑی سہولت کا باعث ہوا کیونکہ اگر عربوں میں کوئی قومی یا
وطنی تخیل موجود ہوتا تو اس کو ہٹا کر ان میں کسی عالمگیر اور لاقومی مشن کا احساس پیدا
کرنا بہت مشکل ہوتا۔ اسلئے اسلام کو اس درمیانی منزل سے واسطہ نہیں پڑا اور اس نے
اس خلا کے اندر جو قومی اور وطنی تخیلات کے فقدان کے باعث پیدا ہوگیا تھا اپنا
عالمگیر پیغام براہ راست پیش کر دیا لیکن دُوسرا امر یعنی سیاسی مرکزیت اور وحدت سے
عربوں کا ناآشنا ہونا اسلام کی راہ میں ایک سنگ گراں کی طرح حائل رہا اور آنحضرت صلعم
کی وفات کے بعد اسی چیز نے اسلام کے ارتقاء کو سیدھے راستہ سے موڑ دیا یعنی سیاسی
مرکزیت اور منظم قومی حکومت سے ناآشنا ہونے کے باعث عربوں نے اسلام کے سیاسی
پہلو سے انحراف کرنا شروع کیا۔ چنانچہ بحیثیت ایک سیاسی تخیل اور ایک منظم مرکزی سٹیٹ ا

کے اسلام عربوں کی زندگی کو پوری طرح متاثر نہ کر سکا۔ اصل میں عربوں کی قبیلہ پرستی اسلامی اسٹیٹ کے نشو و ارتقاء میں بُری طرح حائل تھی، اسی قبیلوی عصبیت اور سیاسی لامرکزیت کے باعث عربوں میں کوئی دیوانی یا فوجداری قانون اسلام سے پہلے موجود نہ تھا۔ وہ کسی مجرم کو انفرادی حیثیت میں اسکے جرم کا ذمہ دار نہیں قرار دیتے تھے بلکہ ہر جرم کے لئے مجرم کا پورا قبیلہ ذمہ دار ہوتا تھا مثلاً اگر زید کسی شخص عمر کو قتل کر دیتا تو زید کے پورے قبیلہ کو اسکی سزا بھگتنی پڑتی اور عمر کا سارا قبیلہ اسکے خون کا انتقام لینے میں شریک رہتا۔ یہ تخیل کہ کوئی مجرمانہ فعل پوری سوسائٹی یا اسکی منظم طاقت یعنی حکومت کے خلاف ایک جرم ہے اور یہ کہ ہر فرد بشر اپنے اعمال و افعال کا خود ذمہ دار ہے عربوں کے اندر اب تک پیدا نہیں ہوا تھا۔ یہ لوگ قبیلوں میں منظم تھے اور ہر قبیلہ کی اپنی ایک بے قاعدہ حکومت ہوتی تھی۔ افراد کے جذبہ وفاداری کا مرکز اسٹیٹ، حکومت یا معاشرہ بحیثیت کل نہ تھا بلکہ انکا مخصوص قبیلہ۔ اسلام نے اس قبیلہ پرستی کی شدت میں تخفیف تو ضرور کر دی لیکن اسکا پوری طرح قلع قمع نہ کر سکا کہیں کہیں آنحضرتؐ نے حالات و مصالح سے مجبور ہو کر اس قبیلہ پرستی کی رعایت بھی فرمائی۔ مثلاً آپ جانتے تھے کہ قریش کا قبیلہ عربوں میں سب سے زیادہ ممتاز ہے اور بحیثیت مجموعی عرب اسکے سوا اور کسی قبیلہ کی سیادت نہیں قبول کرینگے اسلئے آپنے فرمایا کہ مسلمانوں کے امام قریش میں سے ہونگے۔ الائمۃ من القریش۔ اسکے معنی یہ نہیں تھے، کہ لازماً ایسا ہی ہونا چاہیئے یا ایسا ہی ہوتا رہیگا بلکہ آپ درحقیقت ایک امر واقعہ کی طرف اشارہ کر رہے تھے۔ اسکے باوجود آپنے پہلی مرتبہ عرب میں ایک منظم مرکزی حکومت قائم فرمائی۔ بیت المال یا خزانہ عامرہ کی بنیاد ڈالی۔ عربوں سے مذہب کے نام پر ٹیکس وصول کئے جو انکو بہت ناگوار تھے۔ افراد کے حقوق و فرائض معین کئے اور جرائم کی سزا کا انتقامی اور قبیلوی طریقہ منسوخ فرما کر آپنے انسداد جرائم کی ذمہ داری

کلیتہً اسٹیٹ کے تفویض کی لیکن آپ نے کوئی سیاسی دستور یا حکمرانوں کے انتخاب کا کوئی خاص طریقہ معین اور وضع نہیں فرمایا کیونکہ اگر آپ ایسا کرتے تو سیاسی دستور اور حکمرانوں کے انتخاب کا طریقہ بھی ایک مذہبی اہمیت اختیار کر لیتا اور امت ہمیشہ ہمیشہ کیلئے اسکی پابند ہو جاتی نتیجہ یہ ہوا کہ جب آپکی وفات کے بعد مسلمانوں کے سامنے انتخاب امیر کا مسئلہ پیش آیا تو باہمی اختلاف پیدا ہونے لگا اور حکومت کے تین دعویدار سامنے آگئے ان میں سے انصار نے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کا مشورہ قبول کر کے دعوئی حکومت سے دستبرداری اختیار کی لیکن بنو ہاشم اور بنو امیہ کے افراد کو حکومت کی یہ محرومی پسند نہیں آئی اور انکے اندر باہمی رقابت کا جذبہ جو قبیلوی عصبیت کا پیدا کردہ تھا پوری طاقت سے کارفرما رہا لیکن چونکہ انتخاب حضرت ابوبکرؓ کا عمل میں آیا اور انکے بعد حضرت عمرؓ کو خلافت ملی جو بنو ہاشم اور بنو امیہ دونوں سے الگ تھے اور حکومت کی صلاحیت رکھنے کے علاوہ مذہبی حیثیت سے بھی بڑے مرتبہ کے حامل تھے۔ اسلئے ان دونوں خلفا کی زندگی تک بنو ہاشم اور بنو امیہ کی رقابت کا اعلانیہ اظہار نہ ہو سکا۔ البتہ حضرت علیؓ نے جب چھ ماہ تک خلیفہ اول کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی تو اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ محض قرابت رسولؐ کی بنا پر اپنے آپ کو اور اپنے اہل خاندان کو حکومت کا مستحق سمجھتے رہے۔

آنحضرتؐ نے فتح مکہ کے بعد صرف تین چار سال تک عربوں پر حکومت کی۔ اس مختصر عرصہ میں اتنے بڑے ملک کو سیاسی حیثیت سے ایک مرکز پر جمع کر دینا ہی بڑا کام تھا لیکن سیاسی مرکزیت کو مستحکم کرنے کیلئے وقت درکار تھا۔ اگر آپ کا اور آپکے پہلے دو خلفاء کا دورِ حکومت اتنا مختصر نہ ہوتا تو بہت ممکن ہے کہ عربوں میں اسلام کی سیاسی مرکزیت مستحکم ہو جاتی لیکن یہ دور بہت جلد ختم ہو گیا چنانچہ آپکے انتقال کے ساتھ ہی عربوں نے مرکز سے بغاوت کر دی اور اپنی سابقہ قبائلی زندگی کی طرف عود کرنے کی پوری کوشش کی کیونکہ ابھی تک ان میں اسٹیٹ کے ساتھ سیاسی وفاداری کا کوئی تخیل نہیں پیدا

ہوا تھا۔ آنحضرتؐ سے قبائل عرب نے وفاداری کا جو عہد کیا تھا اُنکے خیال میں وہ آپ کی ذات اور شخصیت کے ساتھ پیمانِ اطاعت تھا اسلئے آپکی وفات کے بعد ہی انھوں نے اس عہدِ وفاداری کو توڑ دیا اور اپنے آپ کو مرکز کی اطاعت سے آزاد سمجھنے لگے۔ حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں ارتداد کا جو فتنہ اٹھا اور مانعین زکوٰۃ نے آپ کو جن لڑائیوں پہ مجبور کیا اُن میں مذہبی جذبات سے زیادہ سیاسی جذبات کارفرما تھے۔ اصل بات یہ تھی کہ کسی مرکزی اور منظم حکومت کے تحت زندگی بسر کرنیکی عادت عربوں میں راسخ نہیں ہوئی تھی اور نہ وہ حکومت کو ٹیکس ادا کرنے کے عادی تھے اسلئے آنحضرتؐ کی وفات کے بعد انھوں نے مرکز سے رشتہ توڑ کر عدم ادائی ٹیکس کی مہم پورے زور و شور سے شروع کردی اور اس میں انھیں رومی اور ایرانی حکومتوں کی درپردہ تائید حاصل تھی۔ چنانچہ ایران و روم سے جو لڑائیاں حضرت ابوبکرؓ کے آخری زمانہ اور عہدِ فاروقی میں شروع ہوئیں وہ اس خفیہ سازش کا براہ راست نتیجہ تھیں مسلمانوں نے ان سلطنتوں پہ کوئی جارحانہ حملہ نہیں کیا بلکہ خود ان سلطنتوں نے اسلام کی مرکزی طاقت کو توڑنے کے لئے نئے نئے فتنے کھڑے کئے تھے۔ اس لئے ان بانیانِ فساد کو اگر باقی رہنے دیا جاتا تو یہ اسلام کیلئے ایک مستقل خطرہ بن جاتے۔ بہرحال حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کی مساعی جمیلہ سے اسلامی اسٹیٹ محفوظ رہی اور مرکز کا اقتدار از سرِ نو قبائل پہ قائم ہوگیا ورنہ قبیلوی عصبیت کی فتنہ پردازی اور مرکز گریزی نے اسلامی حکومت کا تختہ الٹنے میں کوئی کسر نہیں اُٹھا رکھی تھی۔

حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں بنو امیہ کو موقعہ ملا کہ وہ اپنی حکومت کیلئے راہ ہموار کریں۔ چنانچہ بنو امیہ اور بنو ہاشم کی سیاسی رقابت جو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی سیاسی مصلحت بینی اور مذہبی خلوص کے باعث دبی ہوئی تھی اس دور میں منظرِ عام پہ آگئی۔ حضرت عثمانؓ کے تعلق سے فائدہ اٹھا کر امیر معاویہؓ نے جو عرصۂ دراز سے شام کے گورنر تھے اس صوبہ میں اپنا اقتدار مستحکم کرلیا اور اپنی طاقت پہ اعتماد کر کے انھوں نے حضرت علیؓ کی خلافت تسلیم کرنے

سے انکار کر دیا۔ اس طرح بنو امیہ اور بنو ہاشم کی رقابت کا کھلے بندوں آغاز ہوا۔ پھر حضرت علیؓ کے خلاف میدان سیاست میں صرف بنو امیہ ہی صف آرا نہ تھے بلکہ طلحہؓ اور زبیرؓ بھی جنھوں نے حضرت عثمانؓ کی شہادت تک حضرت علی کا ساتھ دیا تھا ان سے الگ ہو کر اپنی خلافت کیلئے کوشش کرنے لگے۔ اس طرح ابتدا ہی سے مسلمانوں کی ساری سیاست شخصیت پرستی اور قبیلوی عصبیت کے محور پر گھومتی رہی اور ان میں کسی مشترکہ قومی احساس یا کسی معاشی اور سیاسی پروگرام کی بنا پر اپنے حقوق و مطالبات کی جد و جہد کرنے کی صلاحیت پیدا نہ ہو سکی۔ بنو امیہ کے دور میں جتنی سیاسی پارٹیاں وجود میں آئیں ان میں یا تو اشخاص کی ذاتی حوصلہ مندیاں کارفرما تھیں یا قبیلوی عصبیت کا جذبہ۔ مثلاً توابین اور انکے بعد مختار بن ابی عبید نے جو تحریک شروع کی تھی اس کا اور کوئی مقصد نہ تھا بجز اس کے کہ بنو امیہ کی جگہ بنو ہاشم کا اقتدار قائم کیا جائے۔ حضرت عبداللہ بن زبیر کی بغاوت بھی اسی طرح ذاتی اور شخصی محرکات سے عمل میں آئی۔ صرف خوارج کی ایک ایسی پارٹی تھی جو اشخاص کیلئے نہیں بلکہ اصولوں کے لئے لڑ رہی تھی لیکن انکے اصولوں میں معاشی یا سیاسی حقوق کا کوئی تخیل نہیں تھا بلکہ چند مذہبی عقیدے جن کا زندگی کے حقائق سے کوئی واسطہ نہ تھا انکی سیاسی جد و جہد اور عسکری کشمکش کے روح رواں تھے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ سب سیاسی پارٹیاں موالی یا غیر عرب مسلمانوں کے حقوق کا دم بھرتی تھیں اور انھیں عرب مسلمانوں کے مساوی حقوق دلوانا چاہتی تھیں لیکن یہ محرکات ضمنی اور ذیلی حیثیت رکھتے تھے۔

قبیلوی عصبیت کا عنصر مسلمانوں کی سیاست میں کتنا طاقتور رہا اس کا اندازہ اس امر سے ہو سکتا ہے کہ بنو امیہ کے پورے دورِ حکومت میں کوئی فرمانروا صوبہ دار یا والی عربوں کے قومی یا مذہبی احساسات پر انکی وفاداری حاصل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکا بلکہ اسے اپنا اقتدار قائم کرنے اور حکومت چلانے کیلئے کسی نہ کسی بڑے عربی قبیلہ کی حمایت حاصل کرنی ضروری محسوس ہوتی تھی۔ چنانچہ بنو امیہ کے فرمانرواؤں اور والی اپنی قوم یا مذہب کے نمائندوں کی

حیثیت سے حکومت نہیں کرتے تھے بلکہ عربوں کے کسی نہ کسی طاقتور قبیلہ کی نمائندگی کرتے تھے۔ شام میں حضرت معاویہؓ کی حکومت یمنی قبائل کے سہارے پر قائم تھی حضرت معاویہ کی بیوی قبیلہ کلب سے تعلق رکھتی تھی جو جنوبی عرب کا مشہور اور ذی اثر قبیلہ تھا حضرت عثمانؓ کی بیوی نائلہ کا بھی اسی قبیلہ سے تعلق تھا حضرت معاویہؓ کے دربار میں اسی قبیلہ کلب کے افراد چھائے ہوئے تھے جنوبی عرب کا قبیلہ ازد ابتدا سے بنو امیہ کا پشت پناہ تھا۔ اسی وجہ سے شمالی عربوں کے قبائل مثلاً قیس اور تمیم اموی حکومت سے ناخوش تھے اور بنو امیہ کی حکومت کے زوال کا ایک بڑا سبب قیسی اور یمنی قبائل کی باہمی آویزش تھی جس پر کوئی اموی فرمانروا قابو نہ پاسکا۔ بنو امیہ کے مشہور والسرائے زیاد بن ابیہ کی طاقت قبیلہ ازد کی حمایت پر قائم تھی۔ حجاج قبیلہ قیس کے بل بوتے پر حکومت کرتا تھا مہلب بن ابی صفرہ جو خراسان کا گورنر تھا قبیلہ ازد سے تعلق رکھتا تھا اور اسکے خراسان پہنچتے ہی اسکے قبیلہ کے افراد کی ایک بہت بڑی تعداد نے یمن سے ہجرت کر کے خراسان میں بود و باش اختیار کی۔ ان لوگوں نے خراسان میں قبائل بکر اور ربیعہ سے حلیفانہ تعلقات قائم کئے جس سے قیس اور تمیم (شمالی عربی قبائل) کے زور اور اثر کا خاتمہ ہو گیا۔ اسکے بعد ۸۶ھ میں حجاج نے قتیبہ بن مسلم کو خراسان کا والی مقرر کیا۔ اس نے قبیلہ قیس سے تحالف کیا اور مہلب کے زمانہ میں یمنی قبائل کا جو زور و اثر قائم ہو گیا تھا اسکو زائل کر دیا۔ اس طرح ہر گورنر وائسرائے یا والی کیلئے جو کسی صوبہ پر مقرر کیا جاتا تو یہ ضروری ہو جاتا کہ وہ کسی نہ کسی بڑے عربی قبیلہ کی تائید و حمایت حاصل کرے۔ جو گورنر، والی یا وائسرائے ایسا کرنے سے قاصر رہتا اسکی حکومت چند روزہ ثابت ہوتی۔ خود بنو امیہ کے فرمانرواؤں کا بھی یہی حال تھا کہ وہ کبھی یمن اور کبھی مضر (شمالی عرب کے قبائل) کی حمایت حاصل کرتے تھے۔ یزید بن عبدالملک کے زمانہ تک یمنی قبائل بنو امیہ کی حکومت پر حاوی تھے لیکن یزید نے یمن کے اقتدار کو گھٹانا شروع کیا اور خراسان کی گورنری اپنے بھائی سلیمان بن عبدالملک

کے سپرد کی تاکہ وہ وہاں سے یمنی اثر زائل کرے۔ یزید کے بعد ہشام نے پھر یمنی قبائل کو بڑھانا شروع کیا چنانچہ اس نے خالد بن عبداللہ قسری کو عراق اور اسکے بھائی اسد کو خراسان کا گورنر مقرر کیا۔ یہ دونوں بہت بڑے یمنی سرداران قبائل تھے انھوں نے مضری (شمالی عربی قبائل) عربوں سے سخت انتقام لیا۔ لیکن تھوڑے ہی عرصہ کے بعد ہشام کو یوسف بن عمر ثقفی کا تقرر بحیثیت والی عراق کرنا پڑا۔ یہ شخص مضری عربوں سے تعلق رکھتا تھا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نے یمنیوں کی انتقامی کارروائی کے جواب میں ان پر مظالم ڈھانا شروع کئے۔ انہی دونوں بڑے عربی قبائل کی خانہ جنگیوں نے بالآخر بنو امیہ کی حکومت کو برباد کیا اور بنو عباس کی حکومت کے لئے راستہ صاف کیا۔

عباسی تحریک جس نے بالآخر بنو امیہ کی حکومت کا خاتمہ کیا وہ بھی شخصی و خاندانی احساسات سے پیدا ہوئی تھی۔ عباسیوں نے ایک طرف تو ایرانیوں کی تائید حاصل کی جو مسلمان ہونے کے باوجود عربوں کے مساوی اور ہم رتبہ شمار نہیں کئے جاتے تھے اور دوسری طرف انھوں نے شیعی تحریک کی ہمدردیاں بھی حاصل کر لیں عباسیوں نے اہل بیت کے طرفداروں کو اپنے ساتھ ملانے کیلئے اس نظریہ کی شد و مد سے تبلیغ کی کہ انکی تحریک شیعی امامت کا تسلسل ہے چنانچہ ان کا دعویٰ تھا کہ محمد بن حنفیہ (پسر علی) کے صاحبزادے ابو ہاشم بن عبداللہ نے جو شیعوں کے امام تھے بوقت وفات اپنی امامت محمد بن علیؓ کے سپرد کی جو عباسی خلفائے کے مورث تھے۔ اس طرح عباسی تحریک میں بہت سی مخالف حکومت تحریکات ضم ہو گئیں جن میں ایک تحریک خالص قومی تھی یعنی ایرانی مسلمانوں کی تحریک اور دوسری تحریک بنو ہاشم اور بنو امیہ کی خاندانی رقابت کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوئی تھی۔ عباسیوں نے ان دونوں سے فائدہ اٹھا کر اپنا راستہ صاف کیا لیکن جب وہ کامیاب ہو گئے تو انھوں نے دونوں قوتوں کا استیصال کر دیا یعنی شیعوں کا بھی اور ایرانیوں کا بھی شیعوں نے محمد نفس زکیہ اور ابراہیم کی سرکردگی میں عباسیوں کے خلاف جو بغاوتیں

کیں وہ بالکل ناکام رہیں۔ خراسانیوں کے سردار ابو مسلم کا منصور عباسی نے اپنے ہاتھوں سے خاتمہ کیا۔ پھر ہارون الرشید کے دور میں جب خاندان برامکہ کا زور بہت بڑھ گیا تو خلیفہ نے اسکے ارکان کا بھی اسی طرح سے خاتمہ کر دیا۔ اس کے بعد خراسانی فوج کے اثر و قوت کو زائل کرنیکی غرض سے عباسی خلفائ نے ترکی غلاموں کی درآمد شروع کی اور انھیں اپنا محافظ خاص بنایا جس سے ایرانیوں کے بجائے فوج میں ترکوں کا غلبہ ہو گیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عباسیوں کے دور حکومت میں عوام الناس اور زیادہ بے بس ہو گئے۔ کیونکہ بنو امیہ کو تو بہر حال عربی قبائل کے احساسات کی پاسداری کرنی پڑتی تھی۔ لیکن عباسیوں کو نہ تو ایرانیوں کے قومی احساسات کی پرواہ تھی اور نہ عربوں کی۔ ان کی قوت بالکلیہ فوج کے سہارے پر قائم تھی۔ اسلئے اس میں خالص استبدادی رنگ پیدا ہو گیا اور کوئی سیاسی یا مذہبی پارٹی ان کے مقابلہ میں نہ اسکی یہ اس شخصیت پرستی اور قبیلہ پرستی کا قدرتی انجام تھا جس کی بنا پر بنو امیہ کی حکومت تعمیر ہوئی تھی اور جس کی وجہ سے بالآخر اسکو شکست اور ذلت کا منہ دیکھنا پڑا۔ اگر بنو امیہ کی مخالفت کسی اصولی عقیدہ یا معین سیاسی حقوق اور معاشی اغراض کی بنا پر عمل میں آتی اور محض شخصی حوصلہ مندیاں اور قبیلوی جذبات اس میں کارفرما نہ ہوتے تو عباسی حکومت کا ارتقاء بہت مختلف ہوتا۔

اس پورے تجزیہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مسلمانوں میں اسٹیٹ کے ساتھ وفاداری کا جذبہ کبھی غالب نہیں رہا کیونکہ ان کی اسٹیٹ بہت تھوڑے عرصہ کے اندر ان کے مذہبی نصب العین سے ہٹ گئی۔ یہی وجہ تھی کہ مسلمانوں کے جتنے افراد میں مذہبی خلوص باقی رہ گیا تھا ان سب نے اسٹیٹ اور حکومت سے دوری اختیار کی۔ چنانچہ صوفیائے کرام کے اکثر سلسلے حکومت سے بیزار اور حکمرانوں سے متنفر رہتے تھے اور اہل حکومت کی خوشامد، تعریف و توصیف یا انکی امداد

طلب کرنے کو بُرا جانتے تھے۔ البتہ ان حضرات میں یہ حوصلہ کبھی نہ پیدا ہوا کہ وہ کوئی سیاسی انقلاب برپا کر کے اسٹیٹ کو اس نصب العین پہ پھر لے آئیں جہاں سے وہ ہٹ گئی تھی۔ اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ یہ حضرات ان ناکامیوں کا حال دیکھ چکے تھے جو بنوامیہ اور عباسی حکومت کے سیاسی مخالفین کو اُٹھانی پڑی تھیں۔ اس کے علاوہ انھیں یہ اندیشہ بھی تھا کہ اگر وہ اس قسم کی تحریک شروع کریں گے تو بہت سے دُنیا پرست اور طلبگاران اقتدار ان کے ساتھ شریک ہو جائیں گے اور ان کی تحریک کو اس کے اصلی نصب العین سے ہٹا دیں گے۔ اسلئے اُنھوں نے سیاسیات سے کنارہ کشی اختیار کر لی یا زیادہ سے زیادہ اہلِ حکومت کی اصلاح کے لئے کوشاں رہے۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کا مذہب عملاً سیاست سے علیحدہ ہو گیا اور مذہبی اوصاف میں ان اوصاف کو کوئی مرتبہ حاصل نہیں رہا جن سے حکومت کی درستگی یا نظم و نسق کی اصلاح متعلق ہوتی ہے، بلکہ مسلمانوں میں سیاسی اور انتظامی کاموں کو مذہب سے غیر متعلق سمجھا جانے لگا۔ اسی وجہ سے مسلمان عوام میں یہ اہلیت کبھی نہ پیدا ہو سکی کہ وہ حکومت کے بالمقابل اپنے حقوق کا مطالبہ کر سکیں یا اس مقصد کے لئے کوئی تنظیم بنا سکیں کیونکہ یہ سب کام غیر مذہبی سمجھے جاتے تھے اور مذہبی لیڈرشپ ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں تھی جو سیاست سے الگ تھے۔ مسلمانوں کے عوام کو جب کبھی اپنی حکومتوں سے شکایات ہوئیں۔ یا ان کے مظالم اور ناانصافیوں سے ان میں کوئی جنبش پیدا ہوئی تو ان کی بے چینی خفیہ تحریکات اور فوجی بغاوتوں کی صورت میں ظاہر ہوئی لیکن کھلے بندوں سیاسی جد و جہد کے ذریعہ سے اپنے حقوق منوا لینے کا مادہ مسلمانوں میں مفقود رہا۔ مغرب کے سیاسی ارتقار کی تاریخ سے جب اس صورت حال کا مقابلہ کیا جائے تو ایک عجیب و غریب تضاد نظر آتا ہے

مثلاً انگریزوں کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوگا کہ انھوں نے سب سے پہلے رچرڈ کے جانشین جان (JOHN) کو مجبور کر کے ۱۲۱۵ء میں ایک منشور اعظم (MAGNA CARTA) حاصل کیا۔ اس منشور میں عوام کو بہت سے حقوق دیے گئے جن کا مجموعی اثر یہ ہوا کہ انگلستان کی حکومت شخصی حکومت کی جگہ قانونی اور دستوری حکومت بن گئی۔ اس منشور کی رو سے بادشاہ کو یہ وعدہ کرنا پڑا کہ وہ آئندہ سے کسی شہری کی جان و مال پر دست درازی نہیں کریگا پھر انگریزوں نے اسٹوارٹ بادشاہوں کے زمانہ میں اپنے حکمرانوں کے خلاف بڑی زبردست جد وجہد کی اور چارلس اوّل (CHARLES I) کی مطلق العنانی کے خلاف انگلستان میں اتنا طاقتور ردعمل ہوا کہ اسے بالآخر پارلیمنٹ کی متحدہ قوت کے سامنے سپر ڈالدینی پڑی۔ چنانچہ اس کی قوم نے اس مطلق العنانی کے جرم میں شاہ چارلس کو موت کی سزا دی اور کرامول (CROMWELL) کو اپنا حکمران تسلیم کیا۔ اگرچہ کرامول کے بعد پھر اسٹوارٹ بادشاہ چارلس دوم کو دوبارہ تخت پیش کیا گیا، لیکن اس کے بعد پھر انگریزوں کے کسی بادشاہ کو یہ جرأت نہ ہوسکی کہ وہ عوام کے حقوق کو پامال کرے۔

اسی طرح امریکہ کے انگریز نوآبادکاروں نے شاہ جارج سوم کے زمانہ میں اپنے حقوق کی مدافعت کے لئے بڑی زبردست جد وجہد کی۔ انگریزوں نے امریکی نوآبادکاروں کی تجارت پر نہایت بیجا پابندیاں عائد کر رکھی تھیں جس کا نتیجہ یہ تھا کہ ان لوگوں کی تجارت انگریزوں کی تجارت کے مقابلہ میں سرد پڑگئی تھی۔ جب ان کی چیخ وپکار اور فریاد کا انگلستان کے لوگوں پر کوئی اثر نہ ہوا، تو انھوں نے ۱۷۷۶ء میں ایک کانفرنس منعقد کی جس نے انگلستان سے تعلقات منقطع کر کے امریکہ کی آزادی کا اعلان کیا۔ اس کے بعد امریکی نوآبادکاروں اور

انگریزی فوجوں کے درمیان گئی لڑائیاں ہوئیں جن میں امریکنوں کا پلہ بھاری رہا۔ پھر ۱۷۸۷ء میں بمقام فلاڈلفیا ایک دستوری مجلس کا انعقاد عمل میں آیا جس نے تمام امریکی ریاستوں کیلئے ایک وفاقی دستور مرتب کیا اور امریکی حکومت آج بھی بعض ضروری ترمیمات کے ساتھ اسی دستور پر عامل ہے۔

اس طرح مغرب کے سیاسی ارتقائے سے یہ امر ظاہر ہے کہ وہاں عوام نے ہمیشہ فرمانرواؤں اور حکومتوں کے مقابلہ میں اپنے حقوق کی مدافعت کیلئے آئینی طور پر جدوجہد کی۔ اس مقصد کیلئے انھوں نے جو پارٹیاں بنائیں وہ خفیہ پارٹیاں نہیں تھیں اور نہ انکی بنیاد ذاتیات پر تھی۔ اسکے علاوہ انھیں اپنی حکومتوں سے کتنا ہی اختلاف رہا ہو لیکن انکے اندر اسٹیٹ سے وفاداری کا جذبہ اور ایک مشترکہ قومی احساس موجود تھا جس سے مسلمان کبھی آشنا نہیں رہے ہے۔

ہندوستان کے مسلمانوں میں اسٹیٹ کے ساتھ وفاداری کا جذبہ پیدا نہ ہونے اور ایک مشترک وطنی احساس وجود میں نہ آنے کی ایک اور وجہ بھی تھی یہاں مسلمان ایک حکمراں طبقہ کی حیثیت سے آئے تھے اور یہ ملک ان کا وطن نہ تھا۔ پھر یہاں کے اصلی باشندوں یعنی ہندوؤں سے ان کو مقابلہ کرنا پڑا جو وطنیت کے پرستار تھے اور جن کا دین اور وطن ایک ہی تھا۔ اسلئے ہندوستانی مسلمانوں کو اپنی انفرادیت قائم رکھنے کیلئے وطنی تخیلات کے مقابلہ میں مذہبی احساسات پر زیادہ زور دینا پڑا۔ اسکے علاوہ مسلمان ہندوستان کے کسی ایک خطہ میں مجتمع نہ تھے بلکہ مختلف صوبوں میں پھیلے ہوئے تھے۔ اس وجہ سے بھی انکے اندر جدید طرز کی وطن پرستی اور قومیت پرستی کبھی نہ پیدا ہو سکی اور انھیں اپنی اجتماعی شیرازہ بندی کیلئے مذہبی روایات اور تخیلات کی قوت پر اعتماد کرنا پڑا۔ یہی وجہ تھی کہ پاکستان کی تخلیق میں جغرافیائی وطن پرستی کا کوئی عنصر کارفرما نہ تھا بلکہ ایک مذہبی اور تہذیبی تخیل اور ہندوؤں کے مقابلہ میں تہذیبی علیحدگی کا احساس پاکستان کی تخلیق میں سب سے زیادہ طاقتور عنصر تھا۔

گذشتہ صفحات میں مسلمانوں کے سیاسی اخلاق کے متعلق ہم نے جو بحث کی ہے

اس سے حسب ذیل نتائج مستنبط ہوتے ہیں :

(۱) مسلمانوں کے اتحاد و اتفاق اور قومی وحدت کی اساس کوئی قومی یا وطنی جذبہ نہ تھا۔ ان کی شیرازہ بندی مذہبی اور تہذیبی اقدار کی بناپر عمل میں آئی، اور یہی اقدار انکی اجتماعی طاقت کا واحد سہارا تھے اور ہیں۔

(۲) ایک سیاسی اور اجتماعی نصب العین کی حیثیت سے اسلام زیادہ عرصہ تک مسلمانوں کے جذبہ وفاداری کا محور نہیں رہا۔ جب تک مسلمانوں میں تبلیغی جوش اور جہاد کا جذبہ باقی تھا اس وقت تک انکی مذہبی زندگی اور سیاسی زندگی کے مرکز جدا نہیں ہوئے لیکن جب ان میں یہ جذبہ فنا ہو گیا اور انکی حکومتیں جہاد اور تبلیغ دین کی بجائے اقتدار طلبی پر مبنی ہو گئیں تو اسٹیٹ کے ساتھ عام مسلمانوں کا جذبۂ وفاداری بھی ختم ہو گیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسٹیٹ کی وفاداری کا جذبہ مسلمانوں میں اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب وہ ان کے مذہبی نصب العین کی آئینہ دار ہو۔

(۳) جب مذہب ایک تبلیغی نصب العین اور اقدام پذیر مقصد کی حیثیت سے ختم ہو گیا اور صرف چند تہذیبی روایات اور فقہی قوانین و احکام کے مجموعہ کی شکل میں باقی رہا اسوقت قبیلوی عصبیت اور شخصی اقتدار کی کشمکش پوری شدّت کے ساتھ نمودار ہوئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خاندانی اغراض اور قبیلوی مفادات کی طاقت کے مقابلہ میں مسلمانوں کے اندر کوئی شیرازہ بند قوت نہ پیدا ہو سکی۔ دوسری قوموں میں وطنی یا نسلی اشتراک کا احساس خاندان پرستی اور قبیلہ پرستی کے جذبات پر مافوق رہا لیکن مسلمانوں میں جب سے مذہب ایک نصب العین کی حیثیت سے فنا ہوا کوئی طاقتور اجتماعی اتحاد اور معاشرتی اتفاق پیدا نہ ہو سکا کیونکہ ایسا اتحاد یا تو وطن پرستی اور قوم پرستی کے جذبات سے پیدا ہو سکتا ہے یا مذہب سے جب کہ وہ محض فقہی احکام و قوانین کا مجموعہ نہ ہو بلکہ ایک اجتماعی نصب العین کی شکل میں زندہ ہو۔

(۴) مسلمانوں میں کسی اجتماعی نصب العین یا سوشل پروگرام کی بنا پر کوئی سیاسی پارٹی نہیں بنی بلکہ ان میں جتنی پارٹیاں پیدا ہوئیں وہ خاندانی یا شخصی اقتدار کی ہوس پر مبنی تھیں۔

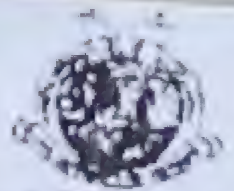
پاکستان کی اخلاقی تعمیر

اِن حالات میں اب ہمیں یہ فیصلہ کرنا چاہئیے کہ پاکستان کی تعمیر کس اساس پر ہونی چاہئیے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدرت نے اسلام سے فرار کی تمام راہیں بند کردی ہیں۔ اور پاکستانی مسلمانوں کے لئے اور کوئی راہ نہیں چھوڑی ہے بجز اس کے کہ وہ ایک مذہبی نصب العین کی بنیاد پر اپنی اسٹیٹ کی تعمیر و تنظیم کریں۔ جیسا کہ ہم گذشتہ صفحات میں بتا چکے ہیں مسلمانوں کے اندر اسٹیٹ کے ساتھ وفاداری کا جذبہ اسی صورت میں پیدا ہو سکتا ہے جب انھیں محسوس ہو کہ اسٹیٹ ان کے مذہبی نصب العین کی آئینہ دار ہے۔ جب تک مسلمان یہ محسوس کرتے رہینگے وہ اس سے وفادار رہیں گے۔ اور جس روز انھیں یہ محسوس ہوا کہ ان کی اسٹیٹ کسی مذہبی نصب العین کی آئینہ دار نہیں بلکہ کسی خاص گروہ خاندان قبیلہ یا پارٹی کے اغراض و مفاد کا آلہ کار بن گئی ہے اس وقت ان کے اندر قبیلوی عصبیت یا صوبہ واری علیحدگی کے رجحانات پیدا ہو جائیں گے جیسا کہ بنو امیہ کے دور میں ہوا جبکہ مسلمانوں نے یہ محسوس کیا کہ اب اس سلطنت پر چند مخصوص عرب قبائل قابض ہو گئے ہیں کسی مشترک قومی یا وطنی احساس پر

پاکستان کی تعمیر اس لئے ناممکن ہے کہ جغرافیائی حیثیت سے یہ اسٹیٹ دو مختلف جغرافی انقطاع یعنی مشرقی اور مغربی پاکستان پر مشتمل ہے۔ اس لئے جغرافیائی وطنیت کی بنیاد پر اگر اس کی تعمیر عمل میں آئے تو یہ دونوں ٹکڑے آپس میں متحد ہونے کے بجائے ایک دوسرے سے کٹ جائیں گے۔ جہاں تک قومی احساس یا لسانی اشتراک کا تعلق ہے یہ ظاہر ہے کہ بنگال کی زبان بنگالی، سندھ کی زبان سندھی اور سرحد کی زبان پشتو ہے! اس لئے پاکستان کے مختلف صوبوں میں کوئی لسانی اشتراک موجود نہیں ہے۔ جس سے کوئی طاقتور قومی جذبہ پیدا کیا جا سکے۔ تہذیبی اعتبار سے بھی پاکستان کے تمام صوبے ایک دوسرے سے مختلف ہیں اگر ان سب کے درمیان کوئی قدر مشترک موجود ہے تو وہ وہی جذبہ مذہبی ہے جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں۔ اسی جذبہ کے فروغ و ترقی سے پاکستان کا مستقبل وابستہ ہے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اسلام ایک نصب العین کی حیثیت سے ہماری اسٹیٹ کی بنیاد بن سکتا ہے لیکن اگر اس پر اس حیثیت سے زور دیا گیا کہ یہ قواعد و قوانین اور احکام و ضوابط کا ایک مجموعہ ہے تو اس سے اتحاد کے بجائے انتشار پیدا ہوگا۔ کیونکہ اوّل تو اسلامی قوانین کی تعبیرات میں بیحد اختلاف ہے۔ دوسرے ان قوانین کی تشکیل میں عرب و عجم کے قومی اور روایاتی عناصر اور دور وسطیٰ کے مخصوص حالات کا بھی بڑا دخل تھا۔ اسی وجہ سے ہمارا فقہی نظام موجودہ ضروریات کا کفیل نہیں ہو سکتا کیونکہ اسے ایک مخصوص تاریخی عہد کے تقاضوں کو پیش نظر رکھ کر مرتب کیا گیا تھا اور جب تک اس میں سے یہ مکانی اور زمانی عناصر خارج نہ کر دیئے جائیں اور اس کی از سر نو تشکیل عمل میں نہ آئے وہ ایک ازلی ابدی قانون کے طور پر ہمارے لئے مفید نہیں ہو سکتا۔ ایک جدید مجموعہ قوانین اور نظام فقہ

کی ترتیب و تشکیل کے لئے ہمیں اسلام کے بنیادی اصولوں کا اپنے زمانہ کے حالات
پر از سر نو اطلاق کرنا ہوگا۔ یہ کام بے شک ضروری ہے لیکن نہ اتنا کہ اسے
سیاسی زور آزمائی اور پارٹی بندی کا محور بنالیا جائے کیونکہ اگر اسلام ایک
نصب العین کی حیثیت سے ہمارے لئے زندہ اور متحرک نہ ہو سکا تو قوانین کا بڑے
سے بڑا مجموعہ اور ضوابط کی بہتر سے بہتر تدوین بھی ہمیں مسلمان نہیں بنا سکتی ہے
اس لئے پاکستان کو زیادہ سے زیادہ توجہ اس بات کی طرف کرنا چاہیئے کہ ہماری
نوجوان نسل اسلام کو ایک مشن اور ایک نصب العین کی حیثیت سے قبول کرے اور
اسے اپنی سعی و کوشش اور جد و جہد کا محور بنائے۔ اس کے لئے نظام تعلیم کا انقلاب
بہت ضروری ہے پاکستان کے اسلامی اسٹیٹ بننے یا نہ بننے کا دار ومدار اس پر
نہیں ہے کہ اس کا قانون دیوانی اور فوجداری اسلامی اصولوں کے مطابق ہو جتنا اس
پر کہ ہمارا نظام تعلیم اسلامی ذہنیت پیدا کرے، اس کے ذریعہ نوجوانوں میں اسلامی
سیرت و اخلاق کے اوصاف پیدا کئے جائیں اور ان میں یہ حوصلہ پیدا ہو کہ وہ مادی
منفعت کے خیال سے بلند ہو کر کسی اعلیٰ اخلاقی۔ مذہبی یا قومی مقصد کیلئے زندگی بسر کریں
ہمارا موجودہ نظام تعلیم انگریزوں کا بنایا ہوا ہے اور اس کے ذریعہ سے طلبا میں
نہ تو کوئی اخلاقی نصب العین پیدا ہو سکتا ہے اور نہ اس کا امکان ہے کہ ان میں
کسی اجتماعی مشن کا شعور پیدا ہو۔ اس نظام تعلیم کا مقصد تو یہ تھا کہ ایسے بےعقیدہ
اور بے ضمیر افراد پیدا کئے جائیں جو روپیہ اور عہدہ کی طمع سے ہر خدمت انجام
دینے پر آمادہ ہوں۔ خود ان کا اپنا نہ کوئی نصب العین ہو اور نہ مقصد زندگی اور نہ
ان میں یہ قابلیت ہو کہ وہ مالی نقصان اور جسمانی تکلیف کے باوجود اسی مقصد
کیلئے زندگی بسر کریں جس کو انھوں نے اپنے ضمیر و ایمان اور عقل و بصیرت سے قبول کیا
ہو۔ چنانچہ انگریزی تعلیم نے ہمارے اندر ایک کثیر جماعت ایسے افراد کی پیدا کر دی

ہے جو صرف عہدوں اور ملازمتوں کے حصول کیلئے زندگی بسر کرتے ہیں اور جن کو
اس امر سے کوئی بحث نہیں ہوتی ہے کہ جس اسٹیٹ کی ملازمت پر وہ مامور ہیں
اسکی پالیسی اور نصب العین سے قوم اور ملّت کے مفاد کی خدمت ہو رہی ہے یا
بدخدمتی - لہٰذا یہ نظام تعلیم صرف بے عقیدہ، بے اصول اور بے ضمیر افراد ہی پیدا
کر سکتا ہے - ایک اسلامی اسٹیٹ کیلئے اس سے زیادہ مضر اور مہلک دوسرا کوئی
نظام تعلیم نہیں ہو سکتا - اگر اس نظام کو جلد سے جلد نہ بدلا گیا اور اسکی جگہ ایسا تعلیمی
نظام نافذ نہ کیا گیا جو طالبعلموں کو باعقیدہ اور با اصول بنا سکے اور ان کے اندر
نصب العین کی تڑپ پیدا کر سکے تو پاکستان قیامت تک اسلامی ملک نہیں بن سکتا
ہے - پھر اگر پاکستانی اسٹیٹ کی تعمیر اسلامی نصب العین پر عمل میں لائی جائے تو
اس کا لازمی اقتضا یہ ہو گا کہ ہم اپنے اندر معاشرتی، سیاسی اور معاشی عدل پیدا
کریں - جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں اسلام کا نصب العین ایک عادلانہ سوسائٹی کا
نصب العین ہے جس کے ہر پہلو میں توازن ہو اور کسی شاخ میں بے اعتدالی اور
افراط و تفریط نہ پائی جائے - چنانچہ معاشی دائرہ میں اسلامی نصب العین کا
تقاضا یہ ہے کہ زمینداروں اور جاگیرداروں نے سوسائٹی میں جو ناجائز اور مبالغہ
آمیز اقتدار و اثر حاصل کر لیا ہے اسے مٹایا جائے اور کسانوں کو مساوی ملکیتی
حقوق عطا کئے جائیں اسی طرح سرمایہ داروں کا زور گھٹانے کیلئے اسٹیٹ کو
اصولِ زکوٰۃ کی بنا پر (SOCIAL SECURITY) کا ایک مکمل نظام تعمیر کرنا
چاہیئے تاکہ اسلامی سوسائٹی کے نادار، معذور، ضعیف اور جسمانی حیثیت سے
ناکارہ افراد نیز بیواؤں اور یتیموں کی کفالت کا انتظام کیا جا سکے اور کسی فرد کو
یہ خطرہ اور اندیشہ نہ رہے کہ اس کی موت کی صورت میں اس کے اہل و عیال کو
بیروزگاری اور فاقہ کشی کا سامنا کرنا پڑے گا - اس قسم کی معاشی کفالت اسلام

کے تصورِ عدل کا ایک جزو لاینفک ہے اور جو اسٹیٹ اپنے نادار، معذور اور ضعیف افراد یا بیواؤں اور یتیموں کو فاقہ کشی اور افلاس میں مبتلا ہونے کیلئے چھوڑ دے اسے ہرگز یہ استحقاق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے آپ کو اسلامی اسٹیٹ کے نام سے موسوم کرے۔ سیاسی حیثیت سے اسلامی عدل کا تقاضا یہ ہے کہ عوام کو آئینی طور پر اپنی شکایات و حاجات پیش کرنے کا موقعہ دیا جائے۔ انھیں عمالِ حکومت اور نظم و نسق پر تنقید کی کامل آزادی حاصل ہو۔ جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں۔ اسلامی تاریخ میں خفیہ تحریکوں اور بغاوتوں کا جو زور و شور ہمیں نظر آتا ہے اس کی وجہ یہ تھی کہ بادشاہوں کی مطلق العنانی اور استبداد کے مقابلہ میں عوام بالکل بے بس ہو گئے تھے اور انھیں آئینی طور سے حکومت کی پالیسی کے خلاف احتجاج کرنے کا کوئی موقعہ نہیں ملتا تھا۔ اگر ہماری اسٹیٹ ان خفیہ تحریکوں، بغاوتوں اور ذاتیات کی بنا پر جو پارٹی بندیاں مسلمانوں میں آئے دن ہوتی رہتی ہیں ان سے بچنا چاہتی ہے تو اسے جلد سے جلد ایک معین دستور وضع اور نافذ کرنا چاہیئے جس میں عوام کے بنیادی حقوق کی حفاظت ہو اور جس کے ذریعہ کوئی ایسی مشینری وجود میں لائی جا سکے جو ان حقوق کی قرار واقعی حفاظت و مدافعت کر سکے۔ اگر ایسا نہیں کیا گیا تو شخصی ہوس اقتدار کے تحت پارٹیاں بنیں گی، خفیہ تحریکیں پیدا ہونگی۔ قبیلوی اور صوبہ واری عصبیت کی آگ بھڑکائی جائیگی اور وہ سارا ڈرامہ پھر سے کھیلا جائے گا جس کا مظاہرہ اموی دور کی تاریخ میں ہوا تھا۔

(مطبوعہ لاہور آرٹ پریس نئی انارکلی لاہور۔)

ماهنامہ

ثقافت لاہور

پاکستان میں اپنی نوعیت کا واحد رسالہ ہے۔ اور ادارہ ثقافت اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ اور اس کے عمومی مباحث یہ ہوتے ہیں۔

- معاشرے کے حقیقی مسائل پر اصولی بحث۔
- معاشرے کے بنیادی اقدار اور دین صحیح کی پیشکش۔
- دین کی روشنی میں حیات جدیدہ کی تشکیل۔
- وحدت فکر اور وحدت انسانی کی دعوت۔
- اسلاف کے گراں قدر خدمات اور علمی سرمائے سے استفادہ۔
- متفرقات ________ ضخامت ۸۰ صفحات

سالانہ چندہ آٹھ روپے   قیمت فی پرچہ بارہ آنے

ملنے کا پتہ:- ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور